Theologische Zeitschrift.

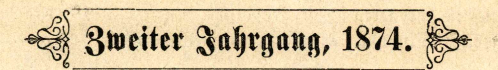
Herausgegeben

von der

Deutschen

Evang. Synode des Westens.

„Der Herr ist der Geist. Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“ 2 Kor. 3, 17.



Zweiter Jahrgang, 1874.

St. Louis, Mo.

Druck von August Wiebusch & Sohn.

1874.

Inhalts-Verzeichniß.

Januar.

Februar.

März.

April.

Mai.

Seite

Juni.

Juli.

August.

September.

October.

November.

December.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. | Januar 1874. | Nro. 1.

Vorwort zum zweiten Jahrgang.

Mit Gottes Hülfe haben wir also einen Kreislauf von zwölf Monden vollendet. Das erste Jahr ist für ein neugebornes Kindlein in der Regel das schwerste, auch für ein geistiges und geistliches. Denn ähnlich wie in physischen und materiellen Dingen verhält es sich in metaphysischen und spirituellen. Aber schon diese Aehnlichkeit erinnert uns daran, daß mit der Vollendung des ersten Jahres noch nicht alle Gefahr für die Existenz des Pfleglings vorüber ist, und mahnt uns daher zu fortgesetzter Sorgfalt und Treue. Ja, wir wollen es uns keineswegs verhehlen, daß nicht nur das erste Jahr, sondern die ersten Jahre überhaupt so zu sagen Existenzfragen sind. Damit wollen wir aber nimmermehr gesagt haben, als ob wir selber mit zweifelhaftem Gemüthe an die Arbeit gingen oder darin stünden. Vielmehr wir haben die gewisse Ueberzeugung, daß dieses Werk an und für sich selber dem Herrn angenehm ist, weil es einem wahrhaftigen und gerechten Bedürfniß entspricht; und wir hegen darum auch die getroste Zuversicht, daß Er es mit Seinem Segen krönen werde, — wenn wir, Seine Diener, nur unsere Schuldigkeit thun. Daß aber das geschehen möge, darum bitten wir Euch, lieben Brüder, sonderlich Ihr Amtsbrüder, dazu wollen wir auch uns selbst fort und fort ermahnen und verpflichten.

Welches ist nun unsere gegenseitige Schuldigkeit in Bezug auf die „Theologische Zeitschrift?" Was zunächst uns selbst betrifft, um mit der Redaction anzufangen, so dürfen wir es wohl hier bezeugen, daß wir all unsere Zeit, die uns die Arbeit in und an unserer Gemeinde nur irgendwie frei ließ, auf die Zeitschrift verwendet haben; und das haben wir gerne und mit Lust gethan, es waren dies auch mit unsere gesegnetsten Stunden. — Wollen wir aber damit etwa sagen, daß wir uns keines Fehlers schuldig gemacht haben? Niemand kann mehr davon überzeugt sein, daß diese unsere Arbeit eben doch nur „Stückwerk" war, als wir selber. Es betrifft ja auch das Bemerkte zunächst nur das Quantum und nicht das Quale. Und wer immer uns auf einen wirklichen Fehler aufmerksam macht, dem werden wir zu Dank verpflichtet

sein, und der soll erfahren, daß wir nicht so egoistisch sind, unser Wissen und Thun für unfehlbar zu halten. Vielmehr wir denken und sprechen auch in dieser Beziehung: Nicht daß wir es schon ergriffen haben, wir jagen ihm aber nach, daß wir es ergreifen möchten! Zwar das gestehen wir offen und haben es auch schon erfahren, daß wir nicht allen Wünschen entsprechen können. Allein wir sind auch in diesem Stücke gerne bereit zur Verantwortung gegen Jedermann, und mehr kann man doch zunächst nicht von uns fordern.

Was sodann unsere geehrten Mitarbeiter anlangt, so haben Manche derselben uns kräftig unterstützt, und darunter auch Solche, die keine „officiellen" Verpflichtungen hatten. Wir sagen ihnen Allen hiermit unseren herzlichen Dank. Sie haben nicht bloß uns, sondern der Sache selbst gedient. Andere dagegen sind bis jetzt noch im Rückstande geblieben, und sie bitten wir hiermit in aller Liebe, im neuen Jahre doch auch mit Hand an's Werk zu legen, so fern und so weit es ihnen möglich ist. Daß natürlich auch Beiträge von solchen Brüdern willkommen sind, die nicht ex officio verpflichtet sind, versteht sich von selbst. Je weiter der Kreis der wirklichen Mitarbeiter sich ausdehnt, desto kräftiger kann und wird das Werk selbst gefördert werden, desto reichlicher und mannigfaltiger wird die Arbeit ausfallen. Ebenso selbstverständlich ist es freilich andrerseits, daß jeder Beitrag sich erst einer Prüfung unterziehen muß. Allein wir sind in dieser Beziehung vielleicht eher etwas zu weitherzig als zu engherzig gewesen und wollen uns diese Weitherzigkeit auch fernerhin bewahren. Sollte Jemand an einem Artikel ernstlichen Anstoß nehmen, so steht ihm jederzeit das Blatt zu einer Entgegnung offen. Wo wir aber einen Aufsatz zurückweisen mußten, da hatten wir triftige Gründe, die auch von andern unparteiischen Beurtheilern vollkommen gebilligt wurden.

Wir wenden uns nunmehr an die übrigen Synodalen, die wir kurzweg als die Leser bezeichnen wollen, und worunter wir gemäß der Beschaffenheit unserer Monatsschrift hauptsächlich die Prediger zu verstehen haben. Aber hier befinden wir uns in einer etwas fatalen Lage. Es fällt uns dabei der Ausspruch jenes Schulmeisters ein, der da sagte: „Ich sehe heute wieder so Viele, die nicht da sind." Die noch unter der Rubrik „Soll" stehenden Leser möchten wir hier anreden und ihnen zurufen: „Liebe Brüder, warum bleibt Ihr ferne stehen? Fehlt es Euch etwa an der Zeit zu theologischen Studien? — Oder scheint Euch das hier dargebotene Mittel zu gering dazu? So kommt und helft es besser machen!" Da wir aber die noch ferne Stehenden mit unserer Stimme nicht erreichen können, wenigstens nicht von hier aus, so bitten wir Euch, die wirklichen Leser, unsere Vermittler und Dollmetscher zu sein, ein Jeglicher bei seinen Freuuden und Nachbarn und ihnen ihre Pflicht ein wenig an's Herz zu legen, und zwar gerade in der Sprache, die der Betreffende am besten versteht. Denn, meine geliebten Mitbrüder und Mitarbeiter, unser Pflegekind kann nur dann gedeihen, wenn es nicht nur pädagogisch richtig behandelt wird, sondern ihm auch die nöthigen Subsistenzmittel beschafft werden. Dann aber wird es sich je mehr und mehr erkenntlich beweisen und

wird fruchtbar sein an guten Gedanken und Worten, und daraus werden gewiß auch gute Werke oder Handlungen hervorgehen.

Es könnte nach dem Gesagten wohl Manchem als parador erscheinen, wenn wir erklären, daß unser Blatt bei seinem ersten Jahrgang doch schon eine verhältnißmäßig gute Aufnahme gefunden habe. Und dennoch ist es dem wirklich so und muß auch anerkannt werden, wenn man bedenkt, daß eine theologische Zeitschrift naturgemäß auf einen, mindestens gesagt, zehnmal kleineren Leserkreis angewiesen ist, als eine allgemeine kirchliche Zeitung. Die Zahl der gegenwärtigen Subscribenten könnte und sollte sich gemäß der Anzahl der Prediger unserer Synode wohl noch um ein Bedeutendes erhöhen. Sie wird's auch hoffentlich mit diesem Jahre thun, zumal wenn die im Friedensboten (No. 23, Jahrgang 1873) enthaltene Mahnung und unser oben ausgesprochener Wunsch erfüllt werden. — Außerhalb unserer Synode wird unsere Zeitschrift bis jetzt nur von sehr Wenigen gehalten, und es ist das leicht begreiflich. Doch sind uns in dieser Beziehung von einer Seite Eröffnungen gemacht worden, die vielleicht dazu führen, daß der Leserkreis sich auf einen andern synodalen Körper ausdehnen wird, versteht sich, wenn unsere Synode das für wünschenswerth befinden sollte.

Wird nun auch unsere Zeitschrift außerhalb noch wenig gelesen, so ist ihre Erscheinung doch von manchem fremden Blatte freundlich begrüßt worden. Einige davon, wie der „Sendbote" (das Organ der deutschen Baptisten) und der „Christl. Apologete" (das Organ der deutschen Methodisten), haben sie nicht nur günstig recensirt, sondern auch den Predigern ihrer Denominationen empfohlen. Andere, wie der „Christl. Botschafter" (das deutsche Organ der „evangel. Gemeinschaft"), der „Evangelist" (das Organ der „deutschen ref. Synode des Nordwestens") und das „deutsche Kirchenblatt" („herausgegeben von mehreren Predigern der protestant. Episcopalkirche"), haben wenigstens Notiz davon genommen, letzteres in sehr anerkennender Weise. Selbst politische Zeitungen haben darauf hingewiesen, wie namentlich der „Weltbote", der sich in eingehender Weise und unter sehr günstigem Urtheil damit befaßte. — Von lutherischer Seite ist uns nur ein einziges Urtheil über unser Blatt bekannt geworden. Die Missouri-Synode hat sich in gar keinen Wechsel mit uns eingelassen, obgleich wir ihnen die Zeitschrift über ein halbes Jahr lang zusandten. Dagegen haben wir wenigstens die acht ersten Nummern der von Past. Brobst in Allentown, Pa., herausgegebenen „Theol. Monatshefte" erhalten, und hier nun findet sich, und zwar in dem Februarheft (1873), eine Anzeige und kurze Kritik über unser Unternehmen. Allein die letztere ist so einseitig und oberflächlich ausgefallen, daß wir sie, mehr um jener Monatsschrift, die sonst so manche gediegenen Artikel enthält, als um unserer selbst willen, ernstlich bedauern. Wir müssen es uns hier versagen, um den Raum einer bloßen Vorrede nicht zu überschreiten, das eben gefällte Urtheil über jene Kritik näher zu begründen; behalten es uns aber für ein anderes Mal vor.

Endlich sei noch daran erinnert, daß sich das Bedürfniß als ein dringendes herausgestellt hat, unser Blatt zu vergrößern. Und so wagen wir es denn,

unter ausdrücklicher Zustimmung von verschiedenen Seiten, über den Synodal-Beschluß in diesem Punkte hinauszugehen und — wie es im ersten Jahre bereits mit einigen Heften geschehen mußte — von nun an regelmäßig die monatlichen Nummern 1½ Bogen stark erscheinen zu lassen. Wir setzen dabei Zweierlei voraus, einerseits, daß wir die Zustimmung sämmtlicher Leser für uns haben werden, und andrerseits, daß wenigstens alle noch zurückgebliebenen Prediger unserer Synode im Laufe dieses Jahres als Subscribenten beitreten werden.

Wir können dieses Vorwort nicht schließen, ohne noch dem Redacteur des „Friedensboten", unserem ehrw. Präses A. Baltzer, sowie dem Drucker, Herrn A. Wiebusch u. Sohn in St. Louis, und dem Bruder R. John daselbst unseren herzlichsten Dank hiermit auszusprechen. Der Erstere hat uns in unserer Redactions-Arbeit einen großen Dienst geleistet, indem er den „geschäftlichen" Theil derselben auf unsere Bitte bereitwillig übernommmen und treulich besorgt hat. Der Zweite aber hat nicht nur durch seine Pünktlichkeit und Sorgfalt in der Herstellung des Druckes und in der Versendung der Blätter das Unternehmen zu fördern, sondern auch uns selber durch Rath und That die Arbeit zu erleichtern gesucht. Der Letztere endlich hat durch seinen fortgesetzten Beistand in der Correctur-Arbeit am Orte des Druckes sowohl dem Redacteur als der Sache selbst anerkennenswerthe Dienste geleistet.

So möge denn unsere Zeitschrift ihren zweiten Jahrgang antreten im Namen unseres Königs Christus, zum Segen Seiner Kirche, und vornehmlich Seiner Knechte!

Cleveland, O., December 1873. **J. Bank**, Redacteur.

Karl Gerok.

Eine Skizze von Past. W. Strobel in Albany, N. Y.

Der Sachs ist fein, der Bremer stark,
Das Baiernvolk hat Knochenmark,
Oestreicher haben guten Muth,
Genießen viel, verdauen gut.
Der Frank ist bieder und gerecht,
Der brave Hesse schlicht und recht.
Hannover, Braunschweig, Hamburgs Stadt]
Noch viel Cheruskerenkel hat.
Doch übertrifft sie alle weit
Der gute Schwab an Herzlichkeit.

Schubart.

Das wie durch landschaftliche Schönheiten, durch Fruchtbarkeit seines Bodens und Gesundheit seines Klima's, so durch die Begabtheit, Biederkeit und Frömmigkeit seiner Bewohner gleich ausgezeichnete Schwabenland ist von Anfang an auch die Heimath großer Männer gewesen und verdankt diesen nicht am wenigsten seinen Weltruf. Seine Brenz, Kepler, Schiller, Uhland, Hegel, Schelling, Oetinger, Bengel, Baur, Beck, Hiller, Hofacker, Knapp, und wie sie

alle heißen, sind ja weit und breit bekannt und allerwärts hoch berühmt. Schwabens Theologenstamm steht unübertroffen da. Kein Land der Welt hat im Verhältniß seiner Größe so viele Missionare geliefert, als Württemberg. Sein gemüthvolles Pfarrhausleben ist oft gepriesen. Die Zahl bedeutender schwäbischer Kanzelredner ist keine kleine. Nach Albert Knapp (vgl. Ludwig Hofackers Leben, Seite 367) sind die drei gewaltigsten Prediger Altwürttembergs (zu vergleichen den drei Helden Davids, 2 Sam. 23, 8—17) folgende: Johann Reinhard Hedinger, Georg Conrad Rieger und Ludwig Hofacker; der letztere aber war der gewaltigste selbst unter diesen dreien, obwohl er der jüngste von ihnen war und nur wenige Jahre erfüllt hat.

Eine liebliche Blüthe des schwäbischen Pfarrhauses und ein edler, weithin strahlender Stern am Himmel der Kirche Jesu Christi ist auch der Mann, dessen Name an der Spitze dieser Skizze steht: Karl Gerok, als Dichter wie als Kanzelredner gleich gefeiert, hoch geschätzt und warm geliebt. Wer kennt ihn nicht, den frommen Sänger der „Palmblätter" und „Pfingstrosen", den liebenswürdigen Dichter der „Blumen und Sterne", den patriotischen Verfasser der „Deutschen Ostern"? In welcher Predigtsammlung könnten Karl Gerok's Predigtbücher fehlen? In immer wieder neuen Auflagen werden letztere verbreitet und haben bereits in unzähligen christlichen Familien Eingang gefunden, werden insbesondere auch von Predigern aller Confessionen fleißig und dankbar benützt. Noch größer wohl ist die Verbreitung der Gerok'schen Gedichtsammlungen. Kein Dichter der Gegenwart, Emanuel Geibel etwa ausgenommen, hat solch ungeheuren Erfolg gehabt, wie Karl Gerok. Vergegenwärtigen wir uns zunächst den äußeren Lebensgang des edlen Mannes.

Karl Friedrich Gerok wurde geboren den 30. Januar 1815, steht also bald im sechszigsten Lebensjahre. Damals war sein Vater Diaconus zu Vaihingen an der Enz, wurde aber bald in gleicher Eigenschaft an die Stiftskirche nach Stuttgart versetzt. „Auf dieser Kanzel ist mein Vater 21 Jahre lang gestanden als ein treuer Zeuge der evangelischen Wahrheit, in jenen Bänken bin ich als Kind an der Seite der Mutter gesessen und habe die ersten dunkeln, aber unverwüstlichen Eindrücke von Gottes Haus und Wort in's weiche Herz bekommen, an diesem Altar habe ich als Knabe mein Confirmationsgelübde abgelegt und mein erstes Abendmahl gefeiert, und wenn ich hernach als Jüngling hier beim Gottesdienst meines künftigen Berufes gedachte, da hat mir das Herz manchmal geklopft bei dem schüchternen Gedanken: wie, wenn du einmal auch da droben stehen dürftest, wo jetzt dein Vater steht?" (Predigt beim Amtsantritt in der Stiftskirche zu Stuttgart am vierten Advent 1851.) Nach dem gewöhnlichen Gang eines württembergischen Theologen durch's niedere Seminar (Schönthal) und das theologische Stift zu Tübingen, erstand der einundzwanzigjährige Jüngling das theologische Diensteramen im Herbst 1836 als der erste unter 32 Compromotionalen, also auf höchst ehrenvolle Weise. Nachdem er hierauf seinem Vater einige Jahre als Amtsgehilfe zur Seite gestanden hatte, wurde der junge Gerok im Jahre 1840 Repetent

am theologischen Seminar in Tübingen, und im Jahre 1844 sodann war es, da er in's praktische Pfarramt eintrat. Zunächst wurde er Diaconus in Böblingen. Von 1849 an aber, wo Gerok als zweiter Helfer an die Hospitalkirche nach Stuttgart versetzt wurde, gehörte er für immer seiner heißgeliebten Vaterstadt Stuttgart an, von der ihn selbst die verlockendsten Berufungen von auswärts nicht wegzuziehen vermochten. Hier stieg er nun auf der Leiter der kirchlichen Aemter von einer ehrenvollen Stufe zur andern empor, bis er den höchsten und glänzendsten Posten, der einem württembergischen Theologen in seinem engeren Vaterlande erreichbar ist, ungesucht und nach Verdienst einnehmen durfte. Anno 1851 wurde er nämlich an der Stuttgarter Stiftskirche zweiter und schon im Jahre darauf erster Diaconus und zugleich Amtsdekan. Damit begann die gesegnetste und zugleich schriftstellerisch productivste Periode des reichen Lebens. Im Jahre 1862 wurde der gefeierte Prediger zum Stadtpfarrer an der Hospitalkirche und Stadtdekan von Stuttgart befördert. Dieselbe Stelle hatte einst auch sein theurer Vater innegehabt, der als pensionirter Prälat jetzt regelmäßig des Sohnes Predigten besuchte, bis er 1865 starb. Um dieselbe Zeit starb auch die geliebte Mutter, was ihm um so weher thun mußte, als der Bruder Theodor im September 1858 auf der Reise nach Amerika beim Brand der Austria umkam. Im Jahre 1866 verlieh ihm Stuttgart, zu dessen schönsten Zierden Gerok gehörte, das Ehrenbürgerrecht, 1868 erhielt er den Titel und Rang eines Oberconsistorialrathes, und im gleichen Jahre noch erhob ihn König Karl zum Prälaten und Oberhofprediger, welche Stelle, sammt der eines Mitgliedes der evang. Oberkirchenbehörde und der Vorstandsstelle der Commission für die Erziehungshäuser, Gerok noch bekleidet. Die Abschiedspredigt in der Hospitalkirche hielt Gerok am 1. November 1868 über Ap. Gesch. 20, 32, und die Antrittspredigt in der Hofkirche am 15. November über Matth. 22, 15—22. „Meine bisherigen Arbeitsplätze," heißt es in der ergreifenden Abschiedspredigt, „waren Uebungsfelder, Wanderstationen, von denen mich der Herr über kurz oder lang weiter berief. Nun bin ich wohl angekommen wie auf meinem schwersten, so auch auf meinem letzten Arbeitsposten, von dem mich wahrscheinlich nur das Wort abrufen wird: Thue Rechnung von deinem Haushalt, denn du kannst hinfort nicht mehr Haushalter sein."

So wirkt denn der hochbegabte Knecht Gottes immer noch — und der Herr gebe, noch lange! — durch Wort und Schrift in reichstem Segen, von Niemandem gehaßt, von Tausenden geliebt und innig verehrt. Wenige Menschen, die zur Zeit leben, mögen bei so viel Tausenden ihrer Mitmenschen in nah und fern so beliebt sein, wie Gerok. Man muß ihn aber auch lieben, vollends wenn man ihn persönlich kennt, lieben sage ich, nicht bloß verehren. Die lange, schlanke Gestalt mit den weißen, vor 10 Jahren noch herrlich blonden Locken, das ernste und doch so freundliche Gesicht mit dem treuherzigen, liebevollen Blick, die zarte und doch so volle unvergleichlich schöne Stimme, der ganze Mann, wie er leibt und lebt, schafft und strebt, redet und schreibt, man kann nicht anders, man muß sich vor ihm beugen und ihn — lieben. Was er schreibt, ist so klar, treffend, rund, so lieblich und wohlklingend, der Form

nach vollendet, dem Inhalte nach wahr und kerngesund, seine Lebens-, Welt- und Christenthumsanschauung so biblisch und so rein menschlich, so kindlich gläubig und so echt liberal weitherzig, daß es kein Wunder ist, wenn Gerok unter allen Ständen und Confessionen die Menge Verehrer hat. In dem herrlichen Gedicht: „Es reut mich nicht" (s. Palmblätter) hat er seine ganze Welt- und Lebensanschauung niedergelegt. Aber auf der Kanzel solltest du ihn sehen, predigen mußt du ihn hören. So fesselt Keiner und so liebevoll lockt selten Einer Seelen herbei, wie er. Verdammen hat er nicht gelernt und zum größten Ruhm will er sich's anrechnen, wenn er „die Weltkinder zur Kirche herein" predige. Nur ein „Thürhüter im Hause seines Gottes" bescheidet er sich zu sein. Schreiber dieses kam im Jahre 1851 als zehnjähriger Knabe auf's Gymnasium nach Stuttgart. Keine Predigt Gerok's versäumte er. So begeistert mußte er zuhören, daß er heute noch viele in den fünfziger und sechsziger Jahren von Gerok gehörte Predigten fast auswendig weiß. Kein Mensch, außer vielleicht meine Eltern, hat auf meine Geistesentwickelung, meine Phantasie, meine Lebens- und Weltanschauung, meine Predigtweise solchen Einfluß gehabt, keinen habe ich so sehr geliebt, wie Gerok. Und so werden wohl noch Viele dankbar bezeugen müssen. Wie Viele, die ferne standen, hat er durch seine anziehenden Predigten herzugerufen und herbeigelockt zum Felsen des Heils, wie Viele hat er bestärkt und weiter geführt in dem Einen, was noth thut, durch seine herrlichen Zeugnisse von Jesu Christo, wie Viele werden ihm schon hier im Herzen zugerufen haben und werden ihm einst in der Ewigkeit freudig und dankbar zurufen müssen: „Heil sei dir, denn du hast mein Leben, die Seele mir gerettet du!"

Jenes Wort, daß eine wahre Liebe auf wahrer Achtung beruhen müsse, erfüllt sich auch gegenüber von Karl Gerok. Diese Achtung wird auch einem Jeden, der ihm im Leben oder beim Lesen seiner Geistesprodukte näher tritt, durch seine *sittliche Hoheit* unwillkürlich abgenöthigt. Wohl ist er von sehr weicher Gemüthsart, hat viel von Thränen zu reden und hat deren schon viele geweint. Auch im geistlichen Amt will er nicht erscheinen als „nur der starre Repräsentant der Kirche, der fühllose Dollmetscher der göttlichen Majestät." „Ich beuge mich," sagt er in einer Predigt (über 1 Thess. 4, 13—18), „vor dem, der so hoch steht über dem Jammer der Welt; aber ich kann das nicht und tröste mich mit dem Herrn, dem die Augen übergegangen sind an Lazarus Grab." Aber gewaltig würde sich nun der täuschen, der etwa an Gerok einen weichlichen, sentimentalen Menschen und Schönredner zu finden vermuthete. Ein Blick in eines seiner Predigtbücher dürfte ihn bald eines Bessern belehren. Davon, daß die Sünde der Leute Verderben ist, redet er allerwärts mit schneidender Schärfe, schonungslos deckt er die Schäden auf bei Hoch und Nieder, und erschütternd und gewaltig erschallen seine Bußrufe. Aber freilich niemals straft er mit hochmüthiger Pharisäermiene, auch zum verhärteten Sünder redet er im Ton erbarmender Liebe. Das ist des evangelischen Predigers Art! Niemals aber schmeichelt Gerok irgend Jemandem. Das wäre seiner grundehrlichen, echt deutschen Natur im Innersten zuwider.

Bei aller Feinheit und Zartheit hat sein Wesen doch nichts Süßliches und Weichliches, geschweige etwas Schiefes, Unlauteres und Verkrümmtes. Die „vielen Künste" einer schalkhaften Natur, alle Schach- und Winkelzüge, Um- und Schleichwege sind ihm gründlich verhaßt. Unablässig hielt er sich zur „Partei der ehrlichen Leute," welche Alles eher kennt, als einen wirksamen „Appell an die Menschenfurcht." Er ist eine grunddeutsche Kernnatur, ein durch und durch reeller, geradliniger und krystallheller Charakter, dessen männlicher Edelsinn schon aus seiner klaren und kräftigen Handschrift herausleuchtet, ein „Kind der Treue," dem das Worthalten als eines der ersten Gesetze gilt, ein Nathanael, in dessen Herz kein Falsch ist und von dem geschrieben steht „im Buche der Redlichen." Dabei macht er jenes allbekannte Wort: Nihil humani a me alienum puto (nichts Menschliches halte ich mir fremd) auch zu dem seinigen. Er schaut so ungezwungen und freundlich in's Leben hinein und nimmt an allen schicklichen Freuden ohne Aengstlichkeit Theil. Im Umgang ist er äußerst liebenswürdig und bescheiden, verkehrt besonders gerne auch mit dem Mann aus dem Volke, dem schlichten Bürger, fleißigen Landmann, wettergebräunten Weingärtner, grüßt sie und spricht mit ihnen auf Wegen und Stegen, kann darum auch von der Kanzel gar trefflich und verständlich zu ihnen reden.

Der sittliche Charakter Gerok's prägt sich natürlich ganz besonders auch in seinen Gedichten aus. Der ewig frische Reiz all' seiner Gedichte liegt in der Schlichtheit und Lauterkeit der Empfindungen, die in ihnen eine reichbegabte poetische Natur austönt, in dem Einklang aller Stimmungen des Gemüthes, den sie in jedem Leser hervorrufen und der sie zu einem wahren Quickborn in allen Stunden macht. Alle diese Seiten mit den wohlklingenden, rhytmisch gerundeten Versen erscheinen wie Tagebuchblätter, in denen eine von allen Anklängen des Lebens berührte Seele sich Rechenschaft ablegt und der Dichter sich gleichsam Klarheit über seinen Menschen verschafft. Von der frühesten Kindheit an bis zu den schon dem Greisenalter nahen Jahren spiegelt Karl Gerok in seinen Gedichten Freud und Leid und alle wechselvollen Vorfälle wieder, die ihm begegnet sind, und vielleicht hat noch kein bevorzugter Geist die Denkwürdigkeiten seines einfachen Lebens mit einem überall berührenden Interesse in solcher Form vor Augen gestellt, die Lyrik so glücklich mit der Epik zu verbinden gewußt. In seinen „Blumen und Sternen" finden wir den Knaben glückselig in dem großväterlichen Pfarrgarten sich tummeln, „im bunten Nelkenflor bis an die Brust verborgen", den Schmetterling verfolgend, bis „wonnesatt im Grase das müde Kind schlief ein." Geboren in einer Landstadt des lieblichen und fruchtbaren Enzthales, galt ihm doch durch frühen Aufenthalt im Vaterhaus zu Stuttgart diese Stadt als seine heimathliche, als „die liebste", die er in ihrer „Berge grünem Kranz" immer so freudig wieder sah und in welcher er später als gefeierter und allgemein geliebter Prediger, zuletzt an der Schloßkirche, eine Stätte so beneidenswerther Wirksamkeit finden sollte. Hier besuchte er das Gymnasium, und Gustav Schwab war es besonders, der ihm als Lehrer die Schönheiten der griechischen Dichterwelt erschloß

und damit die Poesie in des feurigen, lebensfrohen Jünglings Brust erweckte. Ein Geheimniß blieb sie freilich lange Jahre noch, bis zur greisen Manneszeit, für die Welt; aber für ihn bildete sie den beglückenden Zauber, mit dem er alle Eindrücke seines Lebens in harmonischen Gebilden festhielt. — Mitten unter den griechischen Studien kam die erste Liebe über ihn, „die neue Helena"; auf der Universität ergötzte seine Muse, die auch in heiterer Laune gern sich erging, seine Commilitonen. Er trat in seinen geistlichen Beruf ein, dem er mit wahrer Begeisterung und freier Ueberzeugung sich gewidmet. Mit der ersten Liebe war es bei ihm als fahrendem Studenten schon „aus und vorbei" gewesen, doch erneute sie sich als Sehnsucht in eines „Kranken Minne" wieder und 1869, „fünfundzwanzig Jahre später", fand sie Angesichts des glücklichsten Familienlebens, welches ihn umgab, und des Nachwuchses, „orgelpfeifengleich, der sich im Lauf der Zeiten eingefunden", seine poetische Feier als „die Liebe des Gesunden". — Er ist der Freund der Natur und schildert sie „von Land und Meer" in schönen, farbensatten Bildern. Er ist Geistlicher mit Leib und Seele und sein Lied ertönt zum prächtigen „Lob des Pfarrers." Ihm stirbt die Mutter, der Vater, er verliert ein Kind, und bei dem Brand des Schiffes „Austria" 1858 kommt sein Bruder Theodor mit um. „Todtenkränze" legt er auf die Hügel seiner Lieben; in ergreifenden „Trauersonetten" klagt seine Bruderliebe. Den alten „Kaiser Karl", volksthümliche Patrioten, wie Moser, „unverzagt und ohne Grauen", preist sein liederreicher Mund. Die Geschichte leiht ihm ihre Helden und Thaten und immer gewinnt er von seinem Standpunkt milder Menschenliebe ihnen neue Züge ab. Er ist aber auch vor allem Poet seines Amtes und in seinen „Palmblättern", „im Morgenland gepflückt, wo gern sein Geist gewandelt unter Palmen, und fernher oft im Windeshauch entzückt den Widerhall vernahm von David's Psalmen", und in seinen die Apostelgeschichte behandelnden „Pfingstrosen" gibt er mit unverfälschter Innigkeit christlicher Liebe einer Fülle von Bibelstellen dichterische Weihe, stellt die biblischen Personen und Vorgänge gleichsam in das Licht der Gegenwart und läßt sie vor unserem entzückten Geistesauge verjüngt auferstehen. Die Gegenwart selbst übt fort und fort ihre Anregungen auf ihn aus und läßt die fremden poetischen Laute lebendig in seiner Brust werden, von denen sie voll ist. Sie klingen an, um dann in „Zeitgedichten" ihre eigene Weise fortzutönen. So begleitet er als Sänger in den „Deutschen Ostern" die großen Ereignisse von Wörth bis Sedan, von der Kriegsrüstung bis zum Frieden, mit Jubel sein Deutschland begrüßend, wie es wieder ersteht, mit Stolz auf sein Württemberg, wie es an dem glorreichen Kampf sich betheiligt. So widmet er dem erschossenen Maximilian in sinnigen Strophen ein Andenken; so ruft er in der Rüstung seines Glaubens nach Rom hinüber:

„Zum drittenmal wirst du die Welt nicht knechten,
Greift auch ein welker Greis im Petersdom
Wahnwitzig nach der Gottheit ew'gen Rechten;
Was einst geblendet, heut ist's ein Phantom,
Tag ist's und bleibt's trotz allen finstern Mächten,
Du aber wardst zur Todtenstadt, o Rom!"

Es bleibt uns nun noch übrig, zu dem, was bereits in Vorstehendem enthalten ist, etliche Worte über Gerok als Prediger hinzuzufügen. Neben Ahlfeld in Leipzig ist er ohne Zweifel der begabteste und vollendetste deutsche Kanzelredner unserer Zeit. Der edle Vortrag, die so natürliche und doch so sorgfältige Disposition und Logik, die populäre und doch immer edle Kanzelsprache, die Treue gegen den Text und die treffende stete Anwendung auf's praktische Leben: Alles das vereinigt Gerok in seiner Predigt. Darum ist dieselbe für den Mann aus dem Volk eben so ansprechend und verständlich, wie für den feingebildeten Geist. Darum eignet sich Gerok auch in eminenter Weise zum Festprediger bei Massenversammlungen, wie sich's beim Lutherfest in Worms anno 1868 wieder gezeigt hat. Der Hauptgrund freilich, warum Gerok als Prediger so hoch steht und so tief wirkt, liegt in der Begeisterung, mit der er an den heiligen Text geht und mit der er zu den Seelen redet; man fühlt es ihm an, daß er auf dem Felsengrund des Wortes Gottes steht, daß er die Menschen aufrichtig lieb hat und das Evangelium ihm Herzenssache ist. — Am meisten Aehnlichkeit hat Gerok's Predigtweise mit der Wilhelm Hofacker's (Bruder des bekannteren Ludwig), den er offenbar sich vielfach zum Muster genommen hat, ohne an der eigenen Originalität irgend etwas einzubüßen. Dieser edle Zeuge der Wahrheit, der zuletzt als Diaconus an St. Leonhard in Stuttgart wirkte und dort noch lebt, wiewohl er gestorben ist (anno 1848, erst 43 Jahre alt), gehört sicher zu den begabtesten und vorzüglichsten evangelischen Predigern, die es je gegeben hat. Es ist interessant, belehrend und erbaulich zugleich, einzelne Predigten der beiden Prediger, Wilhelm Hofacker's und Karl Gerok's, über dieselben Texte zu vergleichen, z. B. über 1 Kor. 10, 1—14. Ev. Joh. 15, 1—11.

Die Gerok'schen Predigten sind „verständlich, herzlich und praktisch", welche Anforderungen Gerok selbst (im Vorwort zur ersten Ausgabe seines ersten Predigtbuchs, 1856) an eine gute Predigt stellt, und so muß in der That eine gute Predigt beschaffen sein.

Der Herr erhalte seinen Knecht noch lange zum Segen für Viele! Sein Reich möge immer mehr kommen, sein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden!

Die Soterologie in Dante's Divina commedia.

Zu den größten Männern des Mittelalters gehört unstreitig Dante Alighieri, geb. 1263 zu Florenz, das er im Jahre 1302 verlassen mußte, bis er nach vielen Wanderungen fern von der Heimath am 14. Sept. 1321 zu Ravenna starb. Mit Recht ruft Lord Byron in seinem Child Herold's Pilgrimage, IV, 57 :

Ungrateful Florence! Dante sleeps afar,
Like Scipio, buried by the upbraiding shore,
Thy factions, in their worse than civil war,

Proscribed the bard, whose name for evermore
Their children's children would in vain adore
With the remorse of ages.

Dante erlebte die ereignißreichste Zeit des Mittelalters, den Fall der Hohenstaufen, den letzten Kreuzzug und den Beginn des avignonischen Exils, die Periode, wo in der größten Verweltlichung der Kirche der Umschwung sich vorbereitete. In seinem Hauptwerk, der Divina commedia, spricht der Dichter die großartige, in bewegtem, thatenreichen Leben gewonnene Weltanschauung des Theologen und scharfblickenden Staatsmannes aus. Er schildert sein eigenes Leben, wie er in der Wissenschaft Heil sucht und in der göttlichen Liebe Rettung findet. Seine Zeit schildert er uns ebenfalls, und weil er über die Gebrechen der Kirche an Haupt und Gliedern zürnt, hat man ihn als Vorläufer der Reformation betrachtet. Außer der Divina commedia, die in der deutschen Uebersetzung von C. Witte Allen zugänglich ist, hat Dante noch mehrere Schriften verfaßt, die hier nicht in Betracht kommen.

Nach diesen einleitenden Worten wollen wir Dante's Theologie, die er in seinem berühmten Werke niedergelegt, in Betracht ziehen, und zwar die soteriologische Seite derselben, d. h. denjenigen Theil, der vom „Erlöser und der Erlösung" handelt. 1. „Die Menschheit wurde dadurch geadelt, als Christus in Mariens Schooße die menschliche Natur annahm, seine göttliche Natur mit unserer vermählte."

„O Jungfrau Mutter, Tochter deines Sohns,
Demüthigste und höchste der Erschaffenen,
Vorherbestimmtes Ziel vom ew'gen Rathschluß,
Du bist es, die die menschliche Natur
So hoch geadelt, daß ihr eigner Schöpfer
Es nicht verschmäht, in ihr Geschöpf zu werden." (Parad. XXXIII, 1—6.)

„So sollten drum nur heißer wir verlangen,
Die Wesenheit, die zeigt, wie die Natur
Des Menschen Geist sich einigte, zu schauen." (Parad. II, 40—42.)

„Denn dargestellt war die auch, die den Schlüssel,
Die höchste Liebe zu eröffnen, drehte." (Fegfeuer X, 41—42.)

2. Der Logos, der aus Liebe zum Menschengeschlechte herniederstieg, nahm Menschennatur an, eine Vereinigung, die durch Vermittelung des heil. Geistes bewerkstelligt wurde,

„Bis Gottes Wort zur Erde niederstieg,
Wo die Natur, die sich von ihrem Schöpfer
Entfremdet hatte, Er mit Sich persönlich
Durch Seiner ew'gen Liebe That nur einte," (Parad. VII, 30—33.)

und es ist daher ein Irrthum, wie die Monophysiten nur eine Natur in der Person Christi anzunehmen.

„Bevor ich mich zum großen Werk gewendet,

Vermeinte ich, in Christo sei nur eine
Natur, und mir genügte solcher Glaube.
Allein es führte mich durch seine Worte
Zum wahren Glauben Agapet *) zurück,
Der Oberhirte, den ich benedeie." (Parad. VI, 13—18.)

3. Der Engel Gabriel verkündete das Geheimniß der Incarnation der Jungfrau Maria zu Nazareth, wodurch der Himmel wieder geöffnet wurde, welcher so viele Jahrhunderte zugeschlossen war.

„Ist er es doch, der zu Marie'n hernieder
Die Palme brachte, als Sich Gottes Sohn
Mit unsrer Sünden Last beladen wollte.. (Parad. XXXII, 112—114.
Nicht ist ihr (d. i. Papst u. Cardinäle) Sinn nach Nazareth gewendet,
Dorthin, wo Gabriel die Flügel aufthat; (Parad. IX, 137.)
Dort war der Engel, der mit dem Beschlusse
Des manch Jahrhundert lang erweinten Friedens,
Der den so lang gesperrten Himmel aufthat."

4. Christus beauftragte die Seinen, das Evangelium aller Welt zu verkünden und mit demselben die Wahrheit.

„Den rechten Grundbau gab Er ihrer Predigt.
Und diese tönte so aus ihren Wangen,
Daß in dem Kampf, den Glauben zu entzünden,
Ihr Schild und Speer das Evangelium war." (Parad. XXIX, 111—114.)

5. Die Sehnsucht nach der Entsündigung der Menschheit führte Christum bis dahin, wo er das *Eli Eli lama sabachthani* ausrief.

„Denn zu dem Baum führt uns der gleiche Wille,
Durch welchen Christus freudig rief *Eli*,
Als Er mit Seinem Blute uns befreite." (Fegf. XXIII, 73—76.)

Sein Leiden und sein Tod hat für die Schuld der Menschheit mehr als hinreichend genug gethan.

„Und in die andre, die, durchbohrt vom Speere,
So viel genug gethan, zuvor wie nachher,
Daß drob die Schaale jeder Schuld besiegt wird." (Parad. XIII, 40—42.)

Er wurde gefangen, verspottet, mit Galle und Essig getränkt und zwischen Verbrechern hingemordet, nachdem sie gegen ihn vor Pilatus Klage geführt.

„Verspottet seh' ich ihn zum zweiten Mal,
Essig und Gall' erneuern sich, und zwischen
Lebend'gen Schächern seh' ich ihn getödtet.
So wild seh' ich den heutigen Pilatus,

*) Die Lehre der Monophysiten behielt im Orient lange Zeit ihre Anhänger. Selbst Theodora, die Gemahlin des Kaisers Justinian, gehörte zu ihnen und hatte einen solchen Einfluß, daß es ihr gelang, im Jahre 535 den monophysitischen Bischof Anthimus auf den Patriarchen-Stuhl von Constantinopel zu erheben. Bald darauf kam der römische Bischof Agapet I. (auf Anlaß des ostgothischen Königs Theodat) nach Constantinopel und erreichte die Absetzung des Anthimus.

Daß dies ihm nicht genügt und unberufen
Mit gier'gem Kiel er in den Tempel eindringt."*) (Fegf. XX, 88.)

6. Sein Tod war ein Werk der Gewaltthat und Heuchelei und jene Höllenräume, in welchen diese beiden Verbrechen gebüßt wurden, spürten diese Frevelthat.

„So wisse denn, daß, als zum ersten Male
Ich niederstieg in diese finst're Hölle,
Die Felsenwand noch nicht herabgestürzt war.
Doch, irr' ich nicht, so war es kurz vorher,
Eh' Jener eintraf, der die große Beute
Dem obersten der Höllenkreise raubte,
Als dieses Thal des Stank's von allen Seiten
So sehr erbebte, †) daß das All auf's neu ich
Entbrannt von Liebe wähnte, ‡) die zum Chaos,
Wie Mancher glaubt, die Welt mehrmals gewandelt." (Hölle XII, 34.)

Kaiphas büßt in der Heuchlerbulge den heuchlerischen Rath, den er gegeben, daß Christus getödtet werden sollte, ehe das ganze Volk verderbe (Joh. 11, 49 ff.)

„Den du dort angenagelt siehst, der sagte
Einst zu den Pharisäern, es sei besser,
Daß umgebracht für Alle Einer werde.
Nun liegt er nackt querüber auf dem Wege,
Wie du ihn siehst, und was ein Jeder wiege,
Der dieses Pfades geht, muß er empfinden." (Hölle XXIII, 115.)

Ebenso büßt Judas seinen Verrath an Christum zwischen den Zähnen des Lucifer, mit welchen er ihn wie mit einer Breche zerdrückt, und die Haut ihm abstreift.

„Für den nach vorne war das Beißen wenig,
Verglichen mit dem Kratzen, so daß öfters
Der ganze Rücken aller Haut beraubt war." (Hölle XXXIV, 18.)

---

*) Bezieht sich auf die Händel zwischen Papst Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen. Philipp hatte Wilhelm von Nogaret geheime Vollmacht und große Geldanweisungen gegeben, um gegen den Papst einzuschreiten. Nogaret verband sich mit Bonifazens unversöhnlichstem Feinde Sciarra Colonna, und begleitet von 800 Bewaffneten drang er am 7. September 1303 in des Papstes Vaterstadt Anagni, wo dieser mit den Cardinälen residirte, ein. Anagninisches Gesindel schloß sich ihnen an, und so brachen sie plündernd und unter Todesdrohungen in den Päpstlichen Palast. „Soll ich wie Christus durch Verrath gefangen werden", sagte Bonifaz, „und wollen meine Feinde mir den Tod geben, so will ich als oberster Bischof sterben," und während die Andringenden die Thüren sprengten und Feuerbrände warfen, bekleidete er sich mit allen Abzeichen seiner höchsten Würde. So auf dem päpstlichen Throne zwischen den Cardinälen von Ostia und Sabina sitzend, erwartete der fast 90jährige Greis gelassen sein Schicksal. Seine Ruhe entwaffnete selbst Nogaret und seine Schaaren. Niemand wagte Hand an ihn zu legen. Kurze Zeit aber nach seiner Rückkehr in den Vatiean starb er am 7. Oct. an gebrochenem Herzen. †) Das Erdbeben bei Christi Tode.

‡) Nach der Lehre des Empedokles ist es der Haß, der das Ungleichartige scheidet, Gleichartiges aber sich zusammenfinden läßt und gestaltet. Die Liebe dagegen hebt die Gegensätze auf, verbinde auch das Ungleichartige und beseitigt daher Sonderung und Form.

7. Der Kreuzestod an der menschlichen Natur war eine gerechte Strafe, wegen der Sünde der Menschen; an dem Gottmenschen aber vollzogen, erscheint sie als furchtbares Unrecht. Sein Tod war den Juden und seinem Genugthuung fordernden Vater gleich angenehm. Das Erdbeben verkündete den Zorn Gottes über die jubelnden Pharisäer, die Oeffnung der den Menschen so lange verschlossenen Himmelspforte, dessen Wohlgefallen an dem Opfer seines Sohnes.

„Der angenommenen Natur nach wurde
Gerecht're Strafe nimmer denn verhängt,
Als jene, die gebüßet ward am Kreuze.
Und doch war keine je so ungerecht,
Erwählt man die Person, die sie erduldet,
Und Sich mit menschlicher Natur bekleidet.
Aus einer That entsprang verschiedene Wirkung:
Gott und die Juden wollten einen Tod,
Den Himmel schloß er auf, die Erd' erbebt ihnen." (Parad. VII, 40—48.)

8. Die Menschheit in ihrem gefallenen Zustande konnte in ihre frühere Würde eingesetzt werden, entweder dadurch, daß Gott ihr Verzeihung zu Theil werden ließ, oder daß sie für ihr Thun eine entsprechende Satisfaction leistete. Letzteres aber war unmöglich, weil der Mensch, der im Stolze seines Ungehorsams so hoch zu steigen gestrebt, sich so tief nicht demüthigen konnte.

„Und nie gewinnt sie wieder ihre Würde,
Füllt nicht die Lücke, die die Schuld geschlagen,
Trotz böser Lust, gerechte Strafe aus.
Von diesen Würden, wie vom Paradiese,
Ward ausgeschlossen, als sie sündigte,
Die menschliche Natur in ihrer Ganzheit.
Und einseh'n mußt du, wenn du sorgsam spähest,
Daß sie sich wieder nicht erwerben ließen,
Ward eine dieser Furthen nicht durchschritten:
Entweder mußte Gott aus Seiner Gnade
Vergeben, oder aus sich selber mußte
Der Mensch Genüge thun für seine Thorheit. (Parad. VII, 82—93.)

Demnach konnte die Wiederherstellung der Menschheit nur durch Gott selbst bewirkt werden, entweder durch Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit, oder durch beide zugleich. Da nun eine Handlung um so vollkommener ist, je mehr herrliche Eigenschaften sie in sich schließt, so gefiel es Gott, durch beide das Werk der Erlösung zu vollbringen. Seine unendliche Liebe zeigte er uns durch die Hingabe seiner Selbst, wodurch er uns mehr schenkte, als wenn er uns bloß Verzeihung hätte angedeihen lassen; seiner Gerechtigkeit genügte er aber, weil Sein Selbst d. i. der uns geschenkte Sohn die Schuld der Menschheit mit seinem Blute büßte.

„Es konnte nie der Mensch in seinen Schranken

Genüge thun, weil nimmer er in Demuth
Soweit gehorsam niedersteigen konnte,
Als er emporgestrebt in Ungehorsam.
Und darin liegt der Grund, warum der Mensch
Von sich aus zu genügen nicht vermochte.
So mußte Gott denn zum vollkommnen Leben
Zurück die Menschen Seine Wege führen,
Der Wege einen, sag' ich, oder beide.
Doch weil das Werk um so viel werther ist,
Je reichlicher es von des Herzens Güte,
Aus welchem es hervorging, Zeugniß beut,
Gefiel's der Gnade Gottes, die im All
Sich ausprägt, um Euch wieder zu erheben,
Auf allen Ihren Wegen vorzuschreiten.
Vom ersten Morgen bis zum letzten Abend,
Ward so glorreicher und erhab'ner Vorgang
Niemals geseh'n und nie wird man ihn sehen.
Freigebiger, als hätt' Er nur verziehen,
War Gott, als Er sich opferte, damit
Der Mensch sich zu erheben Kraft gewinne.
Und der Gerechtigkeit genügte keiner
Von allen Wegen, hätte Gottes Sohn
Sich nicht so weit erniedrigt, Fleisch zu werden." (Parad. VII, 97–120.)

9. Nach seinem Tode führte Christus, mit dem Zeichen des Sieges geschmückt, die Frommen des A. Bundes aus dem Limbus in das Paradies ein.

Entgegnete: „Noch neu in diesem Zustande
War ich, als ein Gewaltiger daher kam,
Um dessen Haupt sich Siegeszeichen wanden.
Er raubte uns des ersten Vaters Schatten
Und Abel seinen Sohn, Noah und Moses,
Der, die Gesetze schreibend, doch gehorchte,
Abra'm den Patriarchen, König David,
Israel mit dem Vater und den Kindern
Und Rahel auch, um die er lang geworben,
Viel And're noch, und Alle macht' er selig.
Doch wissen sollst du, daß niemals vor ihnen
Die Seele eines Menschen ward errettet." (Hölle IV, 52–63.)

„Eh' Jener eintraf, der die große Beute
Dem obersten der Höllenkreise raubte." (XII, 38.)

10. Mit der menschlichen Natur umkleidet thront Christus zur Rechten seines Vaters mit dem heiligen Geiste im Himmel, eine Wahrheit, welche für den menschlichen Verstand ein ebenso unauflösbares Problem bleiben wird, wie die Quadratur des Zirkels für den Geometer.

„Das Kreisen, das mir dreifach aufgefaßt
Erschienen war, Es dünkte, wie ein Spiegel,
Als meine Augen länger Es betrachtet,
In Seinem Innern mit den eig'nen Farben
Mir uns'res Angesichtes Bild zu zeigen,*)
Weßhalb mein Schau'n ich völlig d'rin versenkte.
Dem Geometer, der sich ganz vertieft,
Den Kreis zu messen, und, wie sehr er sinne,
Den Grundsatz dessen er bedarf nicht findet,
War ich vergleichbar bei dem neuen Anblick." (Parad. XXXIII, 1279.)

B. Pick.

Ein Versuch, zum Verständniß einiger göttlicher Namen in ihrer Gebrauchsanwendung etwas beizutragen.

„Gott" ist der erste Name, welcher in der Schöpfungsgeschichte dem Schöpfer Himmels und der Erde beigelegt ist. Im hebräischen El oder Elohim bezeichnet derselbe Ihn als den Starken, als die persönliche Kraft, als die Fülle von Kraft und Stärke mit dem Beibegriff der Verehrungswürdigkeit. Es bezeichnet dieser Name diejenige Seite seines Wesens, nach welcher Er sich in der Schöpfung geoffenbaret hat.

„Jehovah" oder eigentlich Javäh — „ich bin" — bezeichnet Gott als den absolut Seienden und Lebendigen. Diesen Namen legt sich Gott bei von dem Moment an, da Er sich selbst und seine Schöpfung zum Menschen, dem Haupte alles Geschaffenen, in Beziehung setzt, daher dieser Name schon Gen. 2, 4 vorkommt. Von da an wechselt dieser Name mit „Gott" oder „Elohim" oder wird auch mit demselben zusammengebraucht: „Jehovah Elohim." Seine besondere Bedeutung in seiner Beziehung zum Menschen, welche ist die ewige Treue und Unwandelbarkeit Gottes, weßhalb er auch später „Fels" genannt wird, ist immer leicht zu erkennen.

Nach dieser Seite hin soll Ihn Israel kennen lernen von der Zeit Mosis an. Er will sich demselben als Jehovah, d. i. den ewig Treuen und Unwandelbaren, als den, als welchen Er sich ganz besonders dem Abraham geoffenbart hat, mit dem Er eine neue Heilsökonomie begann, zu erfahren geben. Das ist die Meinung von Exod. 6, 3.

Als Jehovah hat sich Gott von Anfang an in ein Verhältniß der Gnade zu den Menschen eingelassen. In diesem Verhältniß blieb Er auch zu dem gefallenen Menschen, dafür zeugt die Berufung Abrahams mit seiner Bestimmung, daß durch ihn alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen. Als Jehovah soll der Same Abrahams seinen Gott erfahren voll Gnade und Barmherzigkeit. Das ewig treue, unwandelbare Bundesverhältniß, das in

*) Der Mensch ist nach dem Bilde Gottes gemacht, (1 B. Mos. 1, 26. 27), darum muß ein vollkommenes Schauen in Ihm die menschliche Gestalt wieder erkennen. Zugleich deutet das Bild auf die vollkommene Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo.

dem Jehovahnamen ausgedrückt ist und durch selige Erfahrung desselben unvertilglich in das Herzensbewußtsein Israels eingegraben werden sollte und worin Gott zugleich als Liebe offenbar wurde, sollte auch Israel beständig zu treuer unwandelbarer Gegenliebe reizen und empfänglich machen für die Fülle seiner Liebe, wie sie in Christo offenbar geworden.

Es ist aber wohl zu beachten, daß aus dem Munde „Jehovahs" nicht nur liebliche, wohlthuende Verheißungen, sondern auch ernste Worte, die furchtbarsten Drohungen kommen. In dieser Hinsicht ist besonders bemerkenswerth Deut. 28, das Kapitel, welches die herrlichsten Segnungen enthält für sein treues Israel und die schrecklichsten Flüche für das abfällige Volk. Segen und Fluch kommt von „Jehovah." Das zeigt, daß „Jehovah" der Heilige ist und wieder daß der Heilige auch Jehovah ist und ferner, daß weil auch der Fluch aus Jehovahs Munde kommt, es mit dem Fluch nicht auf ein ewig Verfluchen abgesehen ist, sondern der zeitliche Fluch nur ein Mittel in der Hand Jehovahs sein soll zur Errettung vom ewigen Fluch. Jehovah, der Heilige, kann den Sünder nicht in seinen Sünden, sondern nur durch Errettung aus seinen Sünden selig machen. Aus den Sünden retten kann aber nur durch Gerichte geschehen. Das ist die immer wiederkehrende Lehre der Propheten im weitern Sinne von Mose an, cfr. 1 Kön. 19, Jes. 6 und 28, Offenb. 6, 1—8. Daß aber Jehovah auch als der Heilige (Jes. 43, 3. 54, 5. Ezech. 39, 7) und eben weil Er der Heilige ist, (Hos. 11, 8. 9.) eine Sünderwelt retten will, ist überaus tröstlich in allen Heimsuchungen, Leiden und Trübsalen und gibt solches einer Sünderwelt immer wieder Muth und Recht, sich an Jehovah, den Heiligen zu wenden und zu halten, und ist darum der Jehovahname eine ewige Trostquelle.

„HErr, HErr oder Jehovah Adonai kommt schon Josua 7, 7, dann 2 Sam. 7, in etlichen Psalmen Davids, Jes. 28. 50. 52. 56, in Jer. etliche Male, am häufigsten aber im Proph. Ezech. vor. Adonai ist die Bezeichnung für HErr im absoluten Sinn. Sein ist die Macht und Herrschaft über Alles, was genannt mag werden im Himmel und auf Erden 1 Chron. 30, 11. 2 Chron. 20, 6., und ist dieser Name immer die Offenbarung seiner als des absoluten HErrn, dem gehorchen muß jeder Mensch, ob Jude oder Heide. Will Israel Ihm nicht gehorchen als seinem Jehovah, so ist Er der Adonai und kann, abgesehen von seinem Jehovahverhältniß, Gehorsam fordern und sich verschaffen. Als Adonai führt Er dann auch Gerichte über Israel herauf, verleugnet sich aber dabei so wenig als Jehovah, daß vielmehr immer der Name Jehovah bei Adonai steht und kommt einer derselben allein vor, ist's nur der Name Jehovah und nie der Name Adonai, und das darum, damit Israel, wenn es einmal zur Erkenntniß seiner Sünden komme, an seinem Jehovah einen Halt habe und nicht verzweifeln müsse und sodann soll eben der immer beigefügte Jehovahname die Sündenerkenntniß erleichtern. Charakteristisch ist Amos 7. Denselben Gott, der sich als Adonai richterlich in Israel offenbart, aber dabei sein Bundesverhältniß zu Israel nicht verleugnet, ruft der Prophet als Adonai Jehovah an, d. i. er erkennt die richterliche Herrlichkeit und Gerechtigkeit des Adonai an, hält sich aber zugleich an den

Jehovahnamen, den der Adonai dem dem Gericht verfallenen Volke darbietet, damit es sich jederzeit wieder an demselben aufrichten könne. In ähnlicher Weise finden wir diesen Namen schon von David gebraucht.

Dem Namen „Jehovah Zebaoth" oder „HErr der Heerschaaren" begegnen wir am Meisten in den Propheten Jes. und Jer., Hagg. und Sach. — In den beiden erstgenannten Propheten offenbart sich Gott als Jehovah Zebaoth seinem Volke zu einer Zeit, da es seiner Sünden wegen von Feinden bedrängt, außerordentlich geneigt war, fleischliche Stützen zu suchen. Jes. 7, 4, 36, 6 und will dieser Name sagen: Ich, euer Bundesgott, bin der HErr der Heere, ich kann euch wohl schützen und erretten, fürchtet euch nicht. Aber auch bei Drohungen kommt dieser Name vor: Er Jehovah, aber doch nur als Jehovah will seine Heere wider Israel führen zum Gericht, damit Er sich Raum mache, seine Jehovah-Herrlichkeit an Israel zu offenbaren. In den beiden letztgenannten Propheten kommt der Name Jehovah Zebaoth fast nur vor zum Troste Israels, denn jene Zeit war eine Zeit, in welcher Israel fast nur die Melodie: „Aus der Tiefe rufe ich HErr zu Dir" Ps. 130, 1 kannte. HErr HErr Zebaoth ist von derselben Bedeutung, nur ist dieselbe durch Adonai noch verstärkt, und bezeichnet Gott als den, der als der absolute Herrscher das Recht und die Macht hat, Heere zum Schutz für oder zum Gericht über Israel herzuführen. Ebenso, wenn zu „HErr Zebaoth" beigefügt ist „der Gott Israels," so ist Letzteres noch eine Verstärkung des Jehovahnamens.

Merkwürdig ist, daß „Jehovah" nie fehlt, zum Zeichen, daß, wo er auch als Richter einschreiten mußte, seine Gerichte allzeit mit Gnade vermischt sind; Er doch ist und bleibt der Bundesgott Israels und alle Gerichte nur dazu dienen sollen, daß Er Raum bekomme, sich als Israels Bundesgott in seiner ganzen Herrlichkeit zu offenbaren.

So offenbart sich Gott seinem aus der Welt erwählten Volke in den bezeichneten Namen: 1. in seiner ganzen Gnade und Barmherzigkeit; 2. in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit dem, das Ihn verkannt, von Ihm abweicht oder abgewichen ist; 3. als der Gott, dessen Gnade aber durch unser Abweichen nicht sobald aufgehoben wird; der zwar richtet, aber im Gericht Gedanken des Friedens hat, durch Gerichte nur sich Raum machen will zur völligen Offenbarung seiner Gnade. Eine Grenze ist erst gesetzt Offenb. 14, 10.

Israels Trost ist aber auch unser Trost! J. C. S.

Der „Sabbath."

(Luk. 14, 1—11.)

1. Seinem Ursprunge nach. 2. Was er durch die Sünde wurde. 3. Wie er wiederbracht wurde. 4. Welches seitdem die rechte Feier ist. 5. Inwiefern auch Missionsfeste dazu gehören.

1. Seinem Ursprunge nach war der Sabbath Ruhe Gottes von seinen sechs Tagewerken; somit Feier und Heiligung im höchsten Sinne — auf alle Zeiten hinaus. Denn was der hohe, heilige Gott also heiligte, das muß i

Wahrheit heilig sein und Bundesverpflichtung werden für den Menschen. Sein Ruhen konnte nur sein: Wohlgefallen an seinen Werken, im vollsten Sinne am Menschen. Um des Menschen willen war der Sabbath da. In ihm schloß sich das göttliche Wohlgefallen aber. Deßwegen im Urzustande war es dem Menschen unmöglich, anders als in Gott zu ruhen, Gott selbst war sein Sabbath.

2. Was dieser Sabbath durch die Sünde wurde? Mit der Sünde war ja die Schöpfung verderbt, die Gottesruhe im Menschen gestört und vereitelt. Gott konnte unmöglich mehr mit Wohlgefallen auf das edelste seiner Geschöpfe herabschauen. Der Mensch floh von Gott hinweg und mit ihm wurde die ganze Creatur eine unter der Sünde seufzende. Das Haupt, die Krone der Schöpfung, war geschlagen: damit die ganze Schöpfung! —

Dadurch ist der Sabbath zur unerbittlichen Schulderinnerung geworden. Es heißt jetzt: „Du sollst den Sabbathtag heiligen," „und verflucht ist, wer ihn nicht heiligt." — Und wie alle göttlichen Gebote, ist das Sabbathgebot für den Menschen nur noch ein drückendes, unerträgliches Joch — ein Spiegel seiner Gottmißfälligkeit — wie alle sinaitischen Gebote. Der Sabbath ist zum geistlichen Werktag geworden, darin man nichts zu thun hat als Buße. Daher mit Recht an jedem Sabbath Israel das Gesetz nicht bloß vorgelesen, sondern eigentlich vorgehalten und das Volk immer wieder an den donnernden und blitzenden Berg Sinai geführt wurde: — Es sollte Buße thun.

3. Die Wiederbringung des Sabbaths.

Schon durch's Gesetz: indem Gott nicht bloß drohte und forderte, sondern mit seinen Drohungen verband seine Verheißungen eines Mittlers und Wiederbringers alles dessen, was in Adam verloren ging. Deßwegen war der Sabbath auch für die Bußfertigen ein Tag der Verheißung. Die herrlichen Gnadenverheißungen durfte Israel auch vernehmen. Damit begann schon bei Vielen der große Vorsabbath Neuen Bundes, die Hoffnung Israels — wie sie hernach in dem Verheißenen in Erfüllung ging. Deßwegen sahen die Bußfertigen im Heiligthume des Wortes schon damals das liebliche Abendroth des Ntstl. Sonntages. Und wem leuchtete diese Wonne heller und lieblicher entgegen, als dem, auf den alle Verheißungen abzielten, und der als 12-jähriger Menschensohn sagen konnte: „ich muß sein in dem, das meines Vaters ist." „Meine Speise ist die, daß ich thue den Willen meines Vaters." Und ist nicht durch diesen Verheißenen der Sabbath wiederbracht? Ja Er, der Mensch gewordene, hat die Ruhe Gottes im und am Menschen wieder hergestellt, durch sein Leben, seine Thaten, sein Leiden und Sterben. Mit seinem Ruf am Kreuz: „es ist vollbracht!" ist der ewige Sabbath angebrochen. Gott hat wieder Wohlgefallen an den Menschen.

4. Die einzig richtige Feier dieses Sabbaths.

Nicht fleischliche Ruhe macht ihn zum rechten Sabbath, sondern — die Verkündigung des Evangeliums vor aller Creatur, bis die ganze Menschheit wieder entsündigt und mit Gott versöhnt ist, im Glauben an den Sohn. Auch „dürre Hände" dürfen am Sabbath geheilt werden, bis die ganze Erde eine

Neuschöpfung in Christo geworden, und der irdische Sabbath einführt in den ewigen, wo Alles neu sein wird.

5. Dazu dienen dann sicherlich auch unsere Missionsfeste; indem sie beides in's Auge fassen — Anfang und Endziel der Erlösung und Wiederbringung der ganzen Menschheit. Johannes sah am Tage des Herrn jene unzählige Schaar in weißen Kleidern vor'm Thron. (Offenb. 7.) Er feierte am Tage des Herrn Missionsfest — auf Patmos. Es war der Tag, wo ihm das Siegeswort auf Golgatha durchtönte, bis zum letzten Offenbarungstag hindurch. — Hier schaute er an diesem Tage, wie noch alle Reiche Gottes und Seines Christus werden werden — und bekam neuen Muth — nicht zu ruhen, bis Jesu Liebe siegt. So soll der Sabbath Missionsfest werden, bis alles wieder bracht ist. Amen.

Ch. Schrenck.

Ein' feste Burg ist unser Gott.

Psalm 46.

(Aus und nach einer Rede beim gemeinschaftlichen Reformationsfest, von P. W. Behrendt.)

Der heutige Tag, an welchem das evangelisch gesinnte Volk hin und her das Fest der Reformation feiert, stellt uns auf eine hohe Warte, auf einen Punkt, von wo aus wir einen tiefen Blick in's weite Land gewinnen. Soll und darf ich davon reden, was das Auge sieht, das Ohr hört, und der Geist vernimmt? Wohlan, es geschehe, es geschehe im Namen Gottes und unter dem Segen Gottes. Auf der Warte, auf dem hohen Berge ist es gar schön und herrlich — ich rede im Bilde — : jeder Athemzug in reiner, frischer Luft ist eine Erleichterung für die beengte Brust, und jeder Trunk aus silberheller Quelle eine Erquickung für Leib und Seele. Und ich sehe breite Straßen, hohe Häuser, lichte Wohnungen, liebliche Gärten; — und ich sehe Menschen; und unter den Menschen Zucht und Ordnung, Ruhe und Frieden, Liebe und Freude. Wo sind wir? In der Stadt Gottes, von welcher das entgegengenommene Psalmwort redet, da die heiligen Wohnungen des Höchsten sind und Kinder Gottes aus- und eingehen. — Ganz andere Dinge sieht mein Auge, wenn ich seitwärts in's Thal blicke: Nebel und Rauch, Tod und Verderben. Die Menschen da unten haben und halten keinen Frieden. Sie schreien Friede, Friede, Friede, und ist doch kein Friede: Ein Jeder hat seinen Bogen gespannet und sein Schwert gewetzet, und der Eine ist wider den Andern. Sie rufen Bildung, Bildung, Bildung, und werden doch immer sittenloser, unreiner, ungehorsamer, unehrlicher. Was ist's, was das Auge sieht? Ihr wißt es, es ist die Welt, die von Gott abgefallene Welt, es ist die mit schnellen Schritten in's Verderben rennende Welt, es ist die Welt, die mit der heiligen Stadt Gottes im Kriege liegt. Große Heere hat diese Welt in den Streit gesandt, mancher Goliath hat aus ihrer Mitte dem heiligen Gott gespottet, alles ist daran gesetzt worden, die Stadt Gottes einzunehmen, zu zerstören, aber wie wunderbar, sie steht noch immer; und sie wird stehen bleiben, denn Gott ist bei ihr darinnen. An dieser Streit erinnert der heutige Tag, das Fest, welches wir gemeinschaftlich feiern. Aber ehe ich weiter rede, muß mir die Versammlung eine Frage erlauben. W

bist Du? So frage ich einen jeden Anwesenden. Bist Du ein Freund oder ein Feind der ewigen Gottes-Stadt? Nun, Du magst sein, wer Du willst: Ich habe ein Wort für den Freund und für den Feind, und wir haben es bereits gesungen und dem Sinne nach auch gelesen; es heißt: Ein' feste Burg ist unser Gott! Ihr Freunde und Feinde, hört es: Ein' feste Burg ist unser Gott!

Die Stadt Gottes, das Reich Gottes, das Reich der Wahrheit hat Feinde; mehr Feinde als Freunde. In dem vor uns liegenden Psalm heißt es Vers 5: Dennoch soll die Stadt Gottes fein lustig bleiben mit ihren Brünnlein. Was sagt das Wörtlein „dennoch"? Es weiset hin auf Gefahren, auf Feinde. Das Reich Gottes, die Kirche Jesu Christi, in der Reformationszeit neuerstanden, hat große Feinde und Widersacher. Ein großer Feind der Stadt Gottes ist der Rationalismus. Was ist der Rationalismus? Unvernünftiger Denkglaube! Der Rationalismus ist unvernünftig durch und durch. Er ist der Glaube an die Vernunft. Mit dem Messer der Vernunft schneidet er an den ewigen Wahrheiten so lange herum, bis nichts übrig bleibt. Das Beschränkte, die menschliche Vernunft, will das Unbeschränkte, das Endliche das Unendliche, den ewigen Gott, umfassen und messen. Wie unvernünftig! Was will dieser unvernünftige Denkglaube? Will er die heilige Stadt Gottes in die Luft sprengen, will er sie mit Feuer verbrennen? O nein, das will er nicht. Er will nur die Mauern unterwühlen und das Wasser vergiften. Aber das macht ihn zu einem großen Feind der Stadt.

Dieser unvernünftige Denkglaube ist wieder zu einer Macht geworden. In Deutschland wird er durch den Protestantenverein repräsentirt. Ein Glied jenes Vereins ist vor einiger Zeit so keck und frech gewesen, den Heiland als Gottes Sohn zu läugnen. Gegen solchen Pseudo-Protestantismus protestiren wir. Aber dieser Lügen-Protestantismus ist auch in Amerika gefunden. Und diese Stadt (Cincinnati) ist ganz besonders schwer von ihm heimgesucht. Es gibt wohl keine zweite Stadt in diesem weiten Lande, die so schwer unter dem Rationalismus zu leiden hat, als die unsere. Der Herr hat uns als Wächter auf Zions Mauern gestellt. Drum müssen wir zeugen. Da gilt es zu rufen — und heute, als am Reformationsfeste, soll mit lauter Stimme gerufen werden: Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber sind sie reißende Wölfe, an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Soll es so bleiben? Sollen wir schweigen, sollen wir zusehen, wie unsere lieben Deutschen von falschen Propheten irre geleitet werden? Nein, und abermals nein! Sollen wir uns von Jedermann berauben und ausziehen lassen? Sollen wir uns die Mauern unsers Glaubens unterwühlen und das Wasser des Lebens vergiften lassen? Nein, und abermals nein! Kämpfen wir in geschlossenen Reihen, der Sieg muß uns werden; denn auf unsrer Fahne steht geschrieben: Ein' feste Burg ist unser Gott!

Wir feiern heute das Reformationsfest. Wie können wir dieses Fest feiern, ohne an den großen Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholicismus zu denken. Der Katholicismus, der Romanismus ist auch ein Feind der Stadt Gottes. Die Katholiken sind in dem großen Wahne, als sei der Katholicismus nur ein Feind des Protestantismus. Die „Alleinselig-

machende" ist zugleich auch ein Feind der Kirche Jesu Christi. Sie ist das immer gewesen und bis in unsere Zeit hinein immer mehr und mehr geworden. Aller Feindschaft hat die Erklärung von des Papstes Unfehlbarkeit die Krone aufgesetzt. Aber zu dieser Erklärung mußte es kommen. Sie ist ein Unheil für den Katholicismus, ein Heil für viele Katholiken; — sie ist ein Gericht Gottes. Das mit Blindheit geschlagene „heilige" Rom ist mit sich selbst uneins geworden. Im deutschen Vaterland beginnt eine neue Reformation. Der spitze Keil der Unfehlbarkeit treibt sich immer tiefer in den sonst so festen Leib der katholischen Kirche. Niemand kann das Ende absehen. Deutschland hat einen Bischof, der nicht unter Roms Herrschaft steht. Welch ein Ereigniß! Wie gewaltig ringen auf deutschen Gefilden Romanismus und Protestantismus! Wir rufen den Gotteskämpfern aus der neuen Welt über's Meer hinüber zu; Ein' feste Burg ist unser Gott! Der Katholicismus zählt zu den Feinden der Stadt Gottes. Das mag einem Katholiken hart erscheinen, aber wenn wir sein Streben recht bezeichnen wollen, so können wir nicht anders sagen. Was will der Katholicismus und Romanismus? Er geht darauf aus, den Brunnen Gottes mit Sand zuzuschütten, daß die Quelle, aus der das Lebenswasser fließt, versiege; — und der segnende und verfluchende, unfehlbar sein wollende Mann in Rom ist bestrebt, an die Stelle Gottes zu treten. Eine große Priesterschaft und der Papst mit seinen Bannflüchen an der Spitze stellen das Wort ewiger Wahrheit, das Licht der Welt unter den Scheffel: Menschenwort steht ihnen höher denn Gottes Wort. Der Stadt Gottes soll das Wasser ausgehen, und dann soll sie zu einem Rom werden. Auch Rom will die Stadt Gottes nicht zerstören, sondern nur römisch machen. Die ganze Welt soll römisch werden. Auch Amerika. Ja, auf unser Land und Volk ist es jetzt besonders abgesehen. Die ausgewiesenen Ordensleute, welche die alte Welt, besonders Deutschland, schaarenweise verlassen, kommen in dieses Land der Freiheit, gründen überall Niederlassungen, römische Burgen, von wo aus Land und Leute für Rom erobert werden sollen. Rom ist noch immer eine Macht, und diese Macht bedroht kein Land mehr und ungestörter als das freie Amerika. O haben wir offene Augen, seien wir an allen Orten und Enden des Landes wachsam, treten wir in rechter Waffenrüstung auch diesem großen Feinde entgegen, sonst ist es um die Wohlfahrt und um die Freiheit geschehen. Ein' feste Burg ist unser Gott! Mit dieser Loosung ziehen wir heute, wie ehemals der unscheinbare Augustiner, auch diesem Feinde entgegen. Werden wir siegen? Gewiß. Hier stehet geschrieben: Dennoch wird die Stadt Gottes fein lustig bleiben mit ihren Brünnlein.

Ein' feste Burg ist unser Gott! Unter dieser Fahne stehend, ziehen wir dem dritten, dem schlimmsten Feinde entgegen. Das ist der Materialismus. Wer da wissen will, worauf es dieser Feind abgesehen hat, der lese und studire unter Anderm die gediegenen, hier erschienenen Vorträge des ehrwürdigen Dr. Lichtenstein; — der schaue auf das Leben und Treiben des gegenwärtigen Geschlechts. Was ist der Materialismus? Ein großer Glaube: ein Glaube an die fünf Sinne des Menschen, und ist das Leben für die fünf Sinne, namentlich für den Geschmack; — ein Glaube, der schließlich im Essen und

Trinken aufgeht. Nach dem Materialismus gibt es keinen Gott, keinen Geist, kein Leben nach dem Tode, keine Verantwortung im Gericht, darum auch keine höhere Sittlichkeit, kein Leben nach einem heiligen, über dem Menschen stehenden Willen; die Träger des Lebens sind Kraft und Stoff, Kraft und Stoff sind ewig; und Alles, was dieser Kraft und diesem Stoff entspringt, ist für die Menschen Recht und Gesetz. Dieser Feind, dem Reich der Finsterniß angehörend, kämpft mit allen Mitteln der Hölle gegen die heilige Stadt, gegen das Reich der Wahrheit. Was will er? Mehr als Rationalismus und Romanismus, er will die Stadt Gottes anzünden und von Grund aus zerstören. Und dann? Dann soll die ganze Welt ein Babel, eine Mördergrube werden, wo man ungehindert, ungerichtet und ungestraft lügen, betrügen, rauben, morden, mit einem Wort, alle Gräuel verüben kann. Was wir von der Herrschaft des Materialismus zu erwarten haben, davon liefert die Gegenwart haarsträubende Beweise. Wird ihm sein Vorhaben gelingen? O nein; und wenn die einzelnen Menschen und ganze Geschlechter und Völker nicht mehr kämpfen und siegen, und darum untergehen, und wenn Niemand mehr bedenken wollte, was zum Heil und Frieden dient, so will der Herr, der ewige, allmächtige Gott, der lebt, regiert und herrscht, sich seiner Stadt annehmen. Und wenn kein Feuer auf Erden wäre, so würde Feuer vom Himmel fallen, damit die verzehret würden, die sich an dem heiligen Gott und an seinem Werke vergreifen. Es soll keinem der Feinde gelingen. Ein' feste Burg ist unser Gott! das rufen wir auch den Vertretern des theoretischen und praktischen Materialismus zu. Die Stadt Gottes bleibt, die Feinde gehen unter.

Ein' feste Burg ist unser Gott! das gilt den Feinden zur Drohung, das gilt den Freunden zum Trost. Ihr Freunde, die Stadt Gottes bleibt, der Herr ist bei ihr darinnen, und ihr bleibet auch. Wenn ich die große Versammlung anschaue, so erhalte ich auf's Neue die tröstliche und ermuthigende Ueberzeugung, wir sind eine Macht, und können sie immer mehr und mehr werden, wenn wir uns vereinigen, wenn wir uns zusammenschließen zu einer großen Heeresmacht, ausgerüstet nach dem Wort der Epistel mit dem Helm des Heils, dem Schild des Glaubens, mit dem Panzer der Gerechtigkeit, mit dem Gurt der Wahrheit, und mit dem Schwert des Geistes. In dieser Waffenrüstung allein werden wir nach Gottes Willen für Ihn und uns kämpfen, stehen, wenn die Feinde toben und das Meer der Welt wallet, siegen, wenn die Macht der Finsterniß in Rationalismus, Romanismus und Materialismus gegen das Reich des Gesalbten, Jesus Christus, anstürmt. Ein' feste Burg ist unser Gott!

Gottes Stadt steht fest gegründet
Auf heil'gen Bergen; es verbündet
Sich wider sie die ganze Welt.
Dennoch steht sie und wird stehen,
Man wird an ihr mit Staunen sehen,
Wer hier die Hut und Wache hält.
Der Hüter Israels ist ihres Heiles Fels.
Hallelujah! Lobsingt und sprecht:
Wohl dem Geschlecht, das in ihr hat das Bürgerrecht!

Deutsche Zeitungsstatistiken.

Der „Lutherische Kirchenfreund" gibt folgende Statistiken deutscher kirchlichen Zeitungen (die aber noch zum Theil der Berichtigung, zum Theil der Ergänzung bedürfen):

Die lutherische Kirche hat 16 deutsche Blätter, 3 wöchentliche: Die „Luth. Zeitschrift" (3,500 Abonnenten), „Der Pilger" (2,300 Ab.); der „Luth. Kirchenfreund" (2,000 Ab.); 7 halbmonatliche — der „Lutheraner" (9,000); der „Luth. Herold" (2,500); die „Luth. Kirchenzeitung" der Jowasynode (1,200); das „Kirchenblatt" der Canadasynode (600); das „Luth. Volksblatt" (700); 6 monatliche — davon hat der „Jugendfreund" von 20,000 bis 25,000 Unterschreiber, die „Wachende Kirche" und das „Kirchliche Informatorium" werden kaum von 400 bis 500 jedes haben. Das „Schulblatt," „die Lehre und Wehre" und die „Theolog. Monatshefte" werden zusammen 1,000 Abonnenten haben. — Die Methodistenkirche hat den „Christl. Apologeten", wöchentlich (mit 16,000 Ab.); die „Sonntagsschulglocke" halbmonatlich (23,000 Ab.); „Haus und Herd" monatlich (5,600 Ab). — Die Evangelische Gemeinschaft hat den wöchentlichen „Christl. Botschafter" (20,000 Ab.); den halbmonatlichen „Christl. Kinderfreund" (22,000 Ab.); das „Monatliche Magazin" (3,200 Ab). — Die Reformirten haben den „Evangelist" (3,200 Ab.): die „Reform. Kirchenzeitung" (2,700 Ab.); den monatlichen „Morgenstern" und „Lämmerhirte" mit je ungefähr 8,000 Abnehmern. — Die Baptisten haben den wöchentlichen „Sendboten" mit 3,500 Ab. — Die Ver. Brüder in Christo den „Fröhl. Botschafter" mit 1,400 Ab. und den „Jugendpilger" (2,500 Ab). — Die Presbyterianer haben den halbmonatl. „Presbyterianer" mit nur etwa 1,100 Ab. — Die Episcopalen haben das „deutsche Kirchenblatt" monatlich mit nur 600 Abonnenten. — Die Unirten haben ihre drei Blätter, in eins, den halbmonatlichen „Friedensboten", verschmolzen, welcher in 7,800 Exemplaren gelesen wird. — Der „Brüder Botschafter" (700 Ab.) Organ der Herrnhuter; „Die Reichsposaune" (600 Ab.), Organ der Jerusalemsfreunde. Der „Bote der neuen Kirche" (500 Ab.) — sind halbmonatlich. — Die „protestantischen Zeitblätter" vertreten den vulgären Rationalismus und allen Halb- und Unglauben auf religiösem Gebiete und werden in etwa 700 Exemplaren einer wöchentlichen Ausgabe verbreitet. — Die Amerik. Traktatgesellschaft gibt den monatlichen „Botschafter" (46,000 Ab.) und den wöchentlichen „Volksfreund" (5,000 Ab.) heraus. — Pastor Wenner publicirt seit beinahe einem Jahre den monatlichen „Sonntagsgast," der schon in 16,000 Exemplaren verbreitet wird.

Dieses große deutsche Zeitungsheer steht mit mehr oder weniger Treue, Schärfe und Kraft, eine jegliche nach ihrer Auffassung und Aufgabe, im direkten Dienste des Christenthums und der christlichen Kirche. Der Einfluß, den diese Zeitungen ausüben, ist kein geringer, und vergrößert sich von Jahr zu Jahr; sei er dem Dienste des Wahren und Guten geweiht! (Wechselbl.)

Nachträglich wird noch der von Aug. Wiebusch u. Sohn, in St. Louis, Mo., herausgegebenen „Christlichen Kinderzeitung" mit über 11,000 Leser im obigem Blatte erwähnt.

Die „Theologische Zeitschrift" scheint diesem Statistiker noch unbekannt gewesen zu sein (?).

Die freundlichen Leser unserer Zeitschrift, besonders die Pastoren erlauben wir uns noch auf folgendes Schriftchen aufmerksam zu machen:

„**Zwei ernste Pflichten der evangelischen Kirche.** Eine Predigt, gehalten am Reformationsfeste 1873 in der deutschen evangelischen St. Paulskirche zu St. Louis, Mo., von Dr. R. John, Pastor."

Diese Predigt behandelt (auf Grund der Texteswort Jerem. 23, 28: „Ein Prophet, der Träume hat, der predige Träume, wer aber mein Wort hat, der predige mein Wort recht") einen sehr zeitgemäßen Gegenstand in klarer, bündiger und eindringlicher Weise, und eignet sich ganz besonders zur Verbreitung in den Gemeinden. Wir empfehlen sie dazu auch noch aus dem Grunde, weil der ganze Erlös für unser Proseminar in Elmhorst, Ill., bestimmt ist. Die Hefte sind gut brochirt und Papier, Druck und Form ansprechend. Der Preis beträgt 10 Cents per Exemplar, $1.00 per Dutzend bei portofreier Zusendung. Zu beziehen durch Herrn Aug. Wiebusch und Sohn, 631 südliche vierte Straße, St. Louis, Mo. J. B.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. Februar 1874. Nro. 2.

(Eingesandt durch P. W. Behrendt.)

Die Versöhnungslehre, die Basis des Juden- und Christenthums und deren Bedeutung in beiden.

Ein Vortrag, gehalten im christlichen Jünglingsverein zu Cincinnati,

von Dr. J. Lichtenstein.

Tief in des Menschen Brust liegt die Sehnsucht nach dem Frieden mit Gott. Mag auch der Thoren Verstand die Persönlichkeit eines höchsten Wesens leugnen; mag der Spötter und der Frevler Geschrei laut verkünden: es ist kein Gott, um damit jene lautgewordene Sehnsucht nach einem himmlischen Gute zu beschwichtigen: über und unter und neben jenen feindlichen Scharen ziehen Millionen dahin, in denen das Herz sein ewiges Recht nicht nur fordert, sondern auch erlangt. Denn sollen wir annehmen, daß jene göttliche und mächtige Anziehungskraft, die Sonne an Sonne, Geister an Geister und aller Welten Heer an ihren Gott und Schöpfer in freier, seliger Harmonie kettet und bindet, nicht auch bei jenen finstern, der Gottheit abgewandten Naturen ihre Kraft manifestire? Daß Gott, die Urkraft alles Seins und Lebens, nicht auch in jenen Feinden des Lichtes wirksam sei?

Gewiß, wir finden in allen Menschen, wenn auch nicht immer in fortwährendem Bewußtsein, doch für Augenblicke des potenzirten Lebens jene Anerkennung der Macht Gottes, jene Sehnsucht nach dem Frieden mit Gott, die gleichsam den innersten heiligsten Kern des Menschengeistes bildet.

Was aber nun von den Einzelnen gilt, das ist auch Normalität von den Völkern und Nationen, so wie von der Weltgeschichte überhaupt. Denn jener Zug nach dem Himmel, jene ewig und immer wieder in des Menschen Brust einkehrende Sehnsucht nach Frieden mit Gott, jenes sehnlichste Verlangen nach Herstellung und Ausgleichung des Zwiespaltes zwischen dem Individuum und der göttlichen Ureinheit finden wir zu allen Zeiten und in der ganzen Geschichte der Menschheit verbreitet und wo immer eine Religion sich manifestirte, wird immer die Ver-

söhnung und Wiederherstellung der Harmonie zwischen Mensch und Gott als Centralpunkt betrachtet werden müssen, obwohl man ihn, wie es leider nur zu oft geschah, als solchen, aus den Augen verlor, oder durch ein willkürlich gebildetes Princip zu verdrängen trachtete. Ohne uns nun in einen allgemeinen historischen Beweis dieses eben erwähnten Grundsatzes hier einlassen zu können, wollen wir nur auf die Thatsache hinweisen, daß bei allen antiken Religionen das Opfer den ersten Platz einnimmt. Es ist das Centrum, von dem alle übrigen Radien des Cultus ausgehen und zu ihm wieder zurückkehren. Denn wenn auch jene erhabene, dem Opfer zu Grunde liegende Idee, nämlich die, daß durch Hingebung und Aufopferung des Liebsten, ja des eigenen Lebens, die durch Menschenschuld verletzte Würde der Gottheit wieder versöhnet und die strafende Gerechtigkeit gleichsam beschwichtigt werde, wenn diese tiefe und erste Idee auch mit der Zeit bei den meisten Völkern zu einer äußern Formel in Ceremonien erstarrte, so finden wir sie doch im Volke Gottes, bei den Hebräern nämlich, nicht nur in ihrer ursprünglichen Reinheit bewahrt, sondern es erstand auch im Schooße dieses Volkes jene hohe und heilige Gestalt, die in ihrer göttlichen Persönlichkeit die Idee des Opfers realisirt, indem sie durch sich selbst die Versöhnung zwischen Gott und Menschheit in ewiger Weise vollendete.

Gehen wir nun sogleich zur Betrachtung der auf unsern Gegenstand sich beziehenden Glaubenslehre des Judenthums über.

Wie das Sündenbewußtsein im Heidenthum sich bei der Verletzung natürlicher Gesetze, um so zu sagen, kund gab, weil das ganze Verhältniß zur Gottheit noch ein rein natürliches, unvermitteltes und besonders, weil ihre Götter nur noch natürliche, vergottete Naturgewalten waren, denen der tiefe, sittliche und heilige Charakter des Jehovah abging; so offenbart sich das Schuldbewußtsein im Judenthum auf eine viel ernstere und erhabenere Weise, indem hier den Lüsten und ihrem natürlichen Gegner, dem Gewissen, ein positives, historisch geoffenbartes Sittengesetz als hemmende, normirende Schranke gegenüber trat. Denn hiermit ist der hochwichtige Unterschied des Schuldbewußtseins der Heiden und der Juden gegeben: jene, die da von Natur thun des Gesetzes Werk (Röm. 2, 14), sind sich zwar selbst ein Gesetz in ihrem Gewissen, aber die Sünde erkannten sie nicht in ihrem ganzen Wesen, weil sie ohne das Gesetz todt war, (Röm. 7, 8.), d. h. sich nicht in ihrer ganzen diabolischen, Gott eigenwillig abgekehrten Energie erweisen konnte. Diese gewann sie erst auf dem zweiten Stadium ihrer Entwicklung, die zugleich die der Menschheit ist, im Judenthum; indem erst, als hier das bestimmte, offenbarte Gesetz der Sündenlust entgegentrat und sprach: „laß dich nicht gelüsten," die Sünde Ursache am Gebot nahm und erregte allerlei Lust im Menschen und ward so erst ganz „lebendig" (cf. Röm. 7, 7—9). So wird also durch diesen offenbarten Gegensatz des Gesetzes und der Sünde auch das Schuldbewußtsein erst recht offenbar und fixirt, während es auf dem Standpunkte des Heidenthums ein mehr erloschenes, halb unbewußtes war und nur einen ahnungs-

vollen Charakter hatte. Aber diese große und fortwährende Mahnung an die Sünde durch das Gesetz war als Vorbereitung für das Evangelium, nach dem unerforschlichem Rathschluß Gottes, eine unbedingte Nothwendigkeit. Das Gefühl der Sünde mußte erweckt, viel und mannigfach oft zum Bewußtsein der Israeliten gebracht werden — auf daß das Bedürfniß der Gnade ihnen fühlbar werde. „Sünde, Sünde!" das ist das Wort, das im Alten Testament wieder und wieder tönt, und hätte es dort nicht Jahrhunderte durch in Herzen und Ohren getönt, so hätte nicht zu Christi Zeit Gnade um Gnade! als die große Losung des Neuen Bundes erschallen können. Was brauchten jene Heiden Gnade, die nichts von Sünde hören wollen, weil sie nur zu viel davon fühlten! Dazu also war die ganze Opfertheorie, dazu die Priesterherrschaft, daß alles Fleisch erkenne, daß es Heu ist. Wer konnte verkennen, daß dadurch das Gesetz eben dem Christenthum ganz wesentlich vorarbeiten mußte! — Auf dem zweiten Standpunkt nämlich steht das Gesetz als Repräsentant des heiligen Willens des Allerheiligsten Gottes und ist somit selbst heiliges, göttliches Gesetz, während die heidnischen Normen nur in metaphorischem, uneigentlichem Sinne göttlich zu nennen sind. Diesem heiligen, göttlichen Gesetze nun, das durch Moses den Israeliten offenbart wurde, konnte keine bloß menschliche und also eo ipso von der Sünde infizirte Kraft ganz und in jeder Beziehung Genüge thun. — Denn wer z. B. konnte ein peccatum ignorantiae (Levit. 5, 15 u. 17) als für sich unmöglich darstellen? Daher denn die Kraft des Opfers an die Stelle des begangenen Unrechts treten mußte, um die Gerechtigkeit zu versöhnen. Aus dieser einfachen Grundidee entstand dann nach und nach der ganze, ebenso tiefsinnige als erhabene Cultus der Hebräer. Wir brauchen hier nicht an die einzelnen Schuld- und Sündopfer zu erinnern, die bis in's speciellste Verhältniß hinein das Leben der Israeliten mit mahnender und heiligender Kraft durchdrangen. Denn nicht nur der Einzelne und dabei auch der am höchsten Stehende, der König und Hohepriester, mußte speciell für seine Sünden opfern, sondern es gab auch einen allgemeinen, großen Versöhnungstag, der zugleich der einzige öffentliche Fasttag der Juden war, weil an ihm die allgemeine Sündenschuld des ganzen Volkes mit tiefer Trauer und ergreifender Kasteiung des Leibes gesühnt werden sollte. Jom Hakipurim der Hebräer steht unter allen religiösen Instituten der Völker des Alterthums einzig in seiner Art da; denn die römischen Supplicationes nach allgemeinen Calamitäten und die Lustrationsfeier liegen fast eben so weit davon entfernt, als der mohamedanische Fastmonat Ramadan. Dagegen finden wir für den nicht ganz feststehenden, und besonders Levit. 5, 1—13. noch flüssigen Unterschied von Schuldopfer (אשם, sacrificium pro delictis, welches sich mehr auf subjective Verbrechen bezog, die entweder aus Versehen oder mit Absicht begangen waren) und Sündopfer (חטאת, sacrificium pro peccatis, das sich mehr auf objective Verbrechen bezog, die zwar bestimmt, aber nicht wie die ersten, durch Gewissensbisse 2c. nachweisbar begangen worden), auch im Alterthum Analogieen. Doch wir haben

es hier vor Allem mit der jedem blutigen Opfer, als Expiatorium, zu Grunde liegenden Idee zu thun. Von vorne herein weisen wir gleich zurück jene seichte und oberflächliche Ansicht, welche behauptete, daß das Darbringen eines Opfers seinen einzigen Grund darin habe, daß der Darbringende gleichsam das Opferthier als Vertretung einer bürgerlichen Strafe, oder gar als Geschenk für die beleidigte Gottheit, dahingebe. Vielmehr glauben wir, daß die Idee des Opfers bei den Hebräern nicht nur, sondern auch bei den Egyptern und Galliern viel tiefer liegt. Ohne Zweifel war ihnen der vorschwebende Grundgedanke, daß das Opferthier gleichsam als Stellvertreter des Darbringenden der Gottheit gebracht werde, da das Blut des Darbringenden zur eigentlichen Sühnung für seine Schuld von Rechtswegen fließen sollte. Denn gewiß sollte das vielmalige Spritzen des Blutes gegen den Altar 2c., als Symbol des Weihens und Reinigens, nichts Anderes als das gänzliche Vernichten des Lebens (denn das Blut ist nach Angabe des Alten Testaments der Sitz der Seele und darum besonders heilig), also das sich ganz und gar Hingeben an die verletzte Gerechtigkeit des barmherzigen Gottes, darstellen. Ebenso erblicken wir in dem mysteriösen Bock, der geschickt wurde zum Asasel (cf. Levit. 14, 14.) nichts Anderes als ein Symbol der gänzlichen Hinwegnahme der Schuld Israels vor dem Angesichte Jehovah's am großen Versöhnungstage. Und in der That bedurfte ein so hoher Ernst, wie er sich in der Idee ausspricht, die sich die Juden von Jehovah, dem strengen, über die Sünden der Menschen zürnenden Weltrichter machten, es bedurfte dieser Ernst jener häufigen und zahllosen Sühnopfer, um der Alles vernichtenden Majestät der ewigen Gerechtigkeit so viel Raum und Anerkennung als möglich zu geben.

Aber den erhabenen und durch Gottes Geist erleuchteten Propheten dieses Volkes mußte es selbst klar werden, daß eine solche Majestät Jehovah's nicht durch Blut von Thieren allein versöhnt werden könne, und so finden wir denn von Moses an, ja sogar von Adam an, bis herab zu den letzten Propheten jene ahnungsreichen, unendlich tiefsinnigen Andeutungen und Weissagungen von einem zukünftigen Messias, dem Löwen aus dem Stamme Juda's, dem Sohne Davids, dem Friedensfürst, dem Knechte Gottes, der jene in den alten Opfern gesuchte, aber niemals gefundene Versöhnung vollenden sollte. Diese herrlichen Aussprüche, eines Jesaia z. B., sind nicht etwa Denkmale des untergehenden Judenthums, nein, sie sind die prophetische Stimme für dessen Wieder- und Neugeburt zur ewigen, nie endenden Glorie. Ebenso sind die messianischen Typen des Alten Testaments die Triumphthore, welche vorbereitet werden mußten, damit der Herr der Herrlichkeit durch dieselben seinen Einzug halten konnte, um durch Israel, sein Bundesvolk, auch die Heiden zu seinem Volke sich umzuschaffen.

Denn als die Zeit der Erfüllung gekommen war, da that Gott selbst das, was dem Gesetze unmöglich war, „sintemal es durch das Fleisch geschwächt ward," d. h. durch das irdische, Gott abgewandte Princip (Röm. 8, 3). Er sandte seinen Sohn in Gestalt des Fleisches (zum Opfer für die

Sünde der Menschheit) und verdammte die Sünde im Fleisch dürch Sünde (d. h. durch Veranlassung, wegen oder zur Aufhebung der Sünde, denn dadurch, daß der sündlose Gottessohn im Fleisch erschien als Zerstörer der Sündenmacht, dadurch verlor die Sünde ihre Macht über die bisher von ihr beherrschte Menschennatur und so ward die Sünde zugleich verdammt und aufgehoben) auf daß die Gerechtigkeit, vom Gesetze erfordert (aber nicht erfüllt) in uns erfüllt würde, die wir nun nicht nach dem Fleische (d. h. im sündlichen Princip), sondern nach dem Geiste (d. h. in freier Gnadenliebe Gottes) wandeln. — Jene fleischliche Gesinnung war der Tod und die Feindschaft gegen Gott (d. h. jener Standpunkt war ohne wahrhaftiges Gottesleben und hatte sein tiefstes Element im Gesetze oder vielmehr in dem durch dasselbe erwirkten Fluch: der Knechtschaft des Geistes und der Feindschaft gegen Gott) — aber geistlich gesinnt sein — ist Frieden und Leben (d. h. im Christenthum tritt, nachdem der Zwiespalt der Menschheit mit Gott gesühnt ist, das wahre, freie, geistige Leben und Bewußtsein ein) insofern hier Gottes Geist in uns wohnt und wir sein Tempel geworden sind. Dieses ist die großartige Theorie des Apostels Paulus im Römerbrief, Capitel 8. Aehnlich lehrt auch Johannes und die übrigen Apostel.

Steht es nun hierdurch fest, daß der Mittelpunkt des Christenthums die Lehre von dem Mensch gewordenen Logos und der durch ihn vollbrachten Versöhnung ist, die freilich der Christ nicht als mechanisch geschehen und ein für allemal absolvirt ansehen, sondern deren Heil durch lebendigen Glauben er fortwährend sich aneignen soll — — steht es also fest, daß die Erlösungsbedürftigkeit gerade im Christenthum der Ausgangspunkt alles religiösen Bewußtseins ist, wie ja das Sündenbewußtsein hier erst in seiner höchsten und wahren Potenz Realität gefunden hat, und wie andererseits die Aneignung der Erlösung und Versöhnung durch fortwährendes Sichauf- und Hingeben an Christum den Culminationspunkt unserer Religion bildet: so kann es unmöglich noch zweifelhaft sein, wie sich das Judenthum im Alten Testament zum Christenthum im Neuen Testament verhalte.

Dieses Verhältniß ist nämlich 1. wie die Verhältnisse des Gesetzes zum Evangelium, des Fluches zum Segen, des Buchstabens zum Geiste, des Schattenrisses zum Bilde; 2. der Knechtschaft zur Freiheit; 3. der Weissagung zur Erfüllung. In Beziehung auf das erste Verhältniß sagen wir Erstens ist das Wesen der Sünde in ihrer Totalität und höchsten Potenz nicht einmal allgemein bekannt gewesen. Daß alles Verderben des Menschen von der Sünde herrühre, daß die menschliche Natur diesem Verderben durch ihre eigene Beschaffenheit unterworfen sei; daß sie erst gereinigt und veredelt werden müsse, wenn der Mensch den Zweck seines Daseins erreichen will, daß alle Menschen durch die Sünde unausbleiblich elend werden, und keiner frei von diesem Elende bleibt, daß vielmehr Alle ohne Ausnahme Sünder sind, mit einem Worte, daß das natürliche Leben und Wesen des Menschen sündhaft sei

und zum wahren Verderben führe — dieses ist die Grundidee des Christenthums, welche man nicht hinwegnehmen kann, ohne das Wesen des Christenthums zu zerstören. Daß die Sünde den Zorn Gottes nach sich ziehe, wußte man im Alten Testamente sowohl, als auch im Heidenthum. Aber welch ein Zorn war dies? Ein Zorn, den man durch Opfer zu beschwichtigen vermeinte. Zeitliches Verderben, der Verlust irdischen Wohlstandes, sinnliche Peinigung und nichts anderes dachte man als Wirkungen des Zornes Gottes oder der Götter. Denn daß das Wesen der Sünde und ihres Verderbens in der menschlichen Natur selbst gegründet sei, daß also die Sünde den unsterblichen Geist verderbe, ward nicht genug erkannt. Und selbst im spätern Judenthum, als es in Berührung mit den Neuplatonikern kam, wo die Klage über die Gefangennehmung der Geister im Leibe laut wurde, haben diese Klagen doch keineswegs vermocht, das Uebel durch irgend ein Heilmittel zu entfernen. Das Opfer konnte es in Wahrheit nimmermehr.

Die allgemeine Erkenntniß der Menschen mußte aber, um das Bewußtsein zu Gott zu führen, zuvörderst dahin gerichtet werden, das eigene und allgemeine Verderbniß genau zu begreifen, um dadurch das höchste Bedürfniß nach Erlösung tiefer zu fühlen.

Zweitens: der gesetzliche Standpunkt kann unmöglich die höchste Entwicklung der Menschheit sein; denn mit dem bloßen „Du sollst“ erwirbt man noch kein Wollen, jedes unfrei gewollte Thun aber, also alles bloße Gesetzeswerk, ist unvollkommen und der Idee des Menschen unwürdig. Daher steht das Evangelium, dessen Grundpfeiler Gnade und Liebe Gottes sind, hoch erhaben über dem gesetzlichen Standpunkt, weil, was auf diesem nur durch Strafe, Gewalt und den auf Uebertretung des Gesetzes stehenden Fluch gewirkt wurde, hier durch kindliche Liebe in heiliger Freiheit vollendet wird. Denn das Gesetz ist seinem innersten Wesen nach 2. Knechtschaft, Knechtung des Geistes. Fassen wir nämlich den Begriff des Gesetzes in seiner ganzen Energie auf, so kann dasselbe durchaus zum Heil des Menschen nicht ausreichend erscheinen; denn es muß seiner Natur nach jedes Vergehen und jede Sünde mit Fluch und Verdammniß belegen, es kann ihm durchaus auch das geringste Versehen nicht ungestraft vergeben, es gewährt endlich dem Reuigen selbst kein Mittel und keine Kraft zur Besserung, indem es dem freien Willen, der allein vollständige Umkehrung und eine Neu- und Wiedergeburt des innern Menschen möglich macht, das starre Scepter des Gehorsams und die Knechtschaft des Buchstaben als hemmende Schranke entgegenstellt. — Vom Standpunkt des Christenthums aus erscheint das Gesetz als ein παιδαγωγος εις χριστον („Zuchtmeister auf Christum“), damit wir durch den Glauben, der die einzige wahre Freiheit des Geistes ist, gerecht werden. (Gal. 3, 24.) Doch wird das Gesetz dadurch nicht aufgehoben; sondern, wie der Sohn Gottes selbst erklärte, daß er gekommen sei, es zu erfüllen, so wird das Gesetz im Christenthum zu seiner wahren Würde erhoben, indem es (nachdem der todte Buchstabe im lebendigen Geist verklärt worden ist) als aufgehobenes

Moment im Glauben erst sein wahres Recht erhält; denn wir müssen durch das Gesetz dem Gesetze absterben, um versöhnt mit Gott zu leben. (Gal. 2, 19.)

Aber am wichtigsten erscheint das Verhältniß des Judenthums zum Christenthum, wenn wir das Gesetz als Weissagung auf das Evangelium und dieses als die Erfüllung derselben betrachten. Dieses ist aber nicht etwa symbolisch oder gar hyperbolisch zu verstehen, sondern im engsten Sinne des Wortes. Wie es im Neuen Testament an unzähligen Stellen heißt: „Dieses geschah aber, damit erfüllet werde das Wort des Propheten" 2c., so ist nicht nur das Alte Testament im Allgemeinen, sondern auch das ganze Judenthum im allereigentlichsten Sinne nichts als eine einzige großartige Prophezeiung auf Jesum Christum, eine erhabene Weissagung des heiligen Geistes an den Menschengeist durch den Mund der Propheten. Denn nicht allein die Grundkeime der wahren Religion, die sich im Christenthum zum majestätischen, himmelanstrebenden Lebensbaum gestalteten, nicht allein diese lagen im Hebräismus verborgen, sondern auch der Grundzug jener göttlichen Versöhnungslehre, wodurch das Christenthum alle Schranken des Partikularismus durchbrach und sich zur ewig geltenden Universalität erhob — auch dieser Zug findet sich nicht nur in der Opferidee der Hebräer, sondern vor Allem in jenen messianischen Aussprüchen der Propheten, welche nur der Ausdruck jener in der Gesammtheit des „wahren Israel" schon Jahrtausende vor Christus sich manifestirenden Sehnsucht und Erwartung eines Messias sind. Denn abgesehen von jenem schon im Paradiese (Gen. 3, 15.) verheißenen Samen, welcher der Schlange den Kopf zertreten soll; abgesehen von jener am Kreuze erhöheten ehernen Schlange (Joh. 3, 14. 4 Mos. 21.) welches, mag man es betrachten, wie man wolle, jedenfalls eines der geheimnißvollsten Symbole ist, die die Welt besitzt, indem beide uralte und auch in den Mythologien anderer Völker sich findende Typen des tiefsinnigen Urbildes der nachher historisch erfolgten Erlösung und Kreuzeserhöhung geworden sind — abgesehen von diesen vorbildlichen Stellen enthält das Alte Testament und zwar besonders die prophetischen Bücher desselben eine solche Fülle und Tiefe der erhabensten, auf das Centrum des Christenthums hinweisenden Stellen, daß man nicht umhin kann, die heilige Schrift der Geistessonne zu vergleichen, von der alle Strahlen des Lichtes ausgehen und zu welcher sie alle zurücklaufen. Und so rundet sich das Ganze dieser erhabensten aller Offenbarungen als ein wahrer λόγος τοῦ θεοῦ zu einem ewigen und einzigen Kreislauf zusammen; es ist eine große Kette, mit der die Menschheit nach ihrem Abfall wieder an den Himmel gefesselt zu Gott emporgezogen wurde, und die einzelnen Bücher sind nichts als ebenso viele Glieder, gleichartig, die nur die Idee jener Kette, jenes Bundes und Bandes zwischen Gott und Menschheit realisiren sollen.

Darum ist es nun aber auch Pflicht jedes denkenden Menschen und Christen insbesondere, den tiefen und erhabenen Zusammenhang zwischen

dem Alten und Neuen Testament oder zwischen Judenthum und Christenthum nicht nur zu erkennen, sondern auch zu fortdauerndem energischem Bewußtsein zu beleben. Denn in dem Moment, wo das Christenthum historisch aus dem Judenthum hervorgegangen, wurde die Scheidewand, die Israel von der Welt trennte, auch aufgehoben — — und es gibt ferner keinen Juden oder Heiden, sondern Christus, der Herr, ist Alles in Allem, und wir sind alle zumal nur Einer in Christo. (Gal. 3, 28. Röm. 10, 12. 1 Cor. 12, 13.) Der Schatten der zukünftigen Güter, den das Gesetz hatte, ist uns gefüllt durch den Körper und das Wesen in Christo. (Hebr. 10, 1. Col. 2, 17.) Das Gesetz ist durch Ihn nicht nur durch Beobachtung aller seiner Vorschriften erfüllt, sondern auch mit den lebendigen Farben des Lichtes, mit dem Körper des Geistes, mit dem heiligen Geist erfüllt und so zur Vollendung geführt worden. Denn was die erhabensten Propheten in ihrer Begeisterung kaum geahnt hatten, das lag wirklich im Judenthum, der Keim des alleinseligmachenden Glaubens in Christo. Und sollten wir noch einmal, um dieses zu beweisen, zu den messianischen Stellen des Alten Testamentes zurückkehren? Sollten wir außer jenen faktischen Erwähnungen des Messias vom ersten Buche Mosis bis zum Daniel herab, auf jene Psalmen und die Weissagungen des Micha, Zacharias und Jesaia hinweisen, wo nicht allein von der Erlösung, sondern besonders vom ganzen Erlösungswerk die Rede ist? Wie ein Jubel- und Freudenwort schallt es in unser Ohr, was der Herr spricht Jes. 44, 22. 23: „Ich vertilge die Missethat wie eine Wolke, und die Sünde wie einen Nebel. Kehr dich zu mir, denn ich erlöse dich rc.“ Und nun die milden, wahrhaft evangelischen Stellen des Jesaia: „Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße der Boten, die da Frieden verkündigen, Gutes predigen, Heil verkünden, die da sagen zu Zion: Dein Gott ist König! Aber wer glaubt unserer Predigt? und auf wem wird der Arm des Herrn offenbart? Denn er schießt auf wie ein Reis, und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich rc. Das ist also jenes Reis, jener Zweig vom Stamme Isai, auf welchem der Geist des Herrn ruht; das ist jenes Kind, das uns geboren, welches Herrschaft ist auf seinen Schultern rc. (Jes. 9, 6. 7.) Oder sollen wir um jene Einheit des Judenthums und des Christenthums im Principe in der geschichtlichen sowohl als der göttlichen Basis ihres Glaubens nachzuweisen, auf jene erhabenen sittlichen Charaktere des Alten Testamentes uns berufen? Sie stehen ja vor aller Augen, und die Liebe und Selbstverleugnung, die Demuth und Hingebung an Gott hat kaum im Christenthum größere Vertreter gefunden, als im alten Israel, denen ja auch schon David zurief: Der Herr ist nahe denen, die zerbrochenen Herzens sind. (Ps. 34, 19. Jes. 57, 16.) Oder sollen wir noch einmal darauf hinweisen, daß Christus das einzig wahre Passahlamm, das einzig vollkommene Sühnopfer war, wodurch ein wohl über die Sünde zürnender, aber über die Sünder sich erbarmender Gott, indem er seinen eigenen Sohn der ewigen Gerechtigkeit genug thun ließ, die abgefallene Welt wiederum mit sich selbst versöhnte? Auch dies können wir nicht besser beantworten, als es bereits im

Hebr. Br. beantwortet ist (Hebr. 9, 11. 12): „Christus aber ist gekommen, daß er sei ein Hoherpriester der zukünftigen Güter, durch eine größere und vollkommenere Hütte, die nicht mit der Hand gemacht ist, das ist, die nicht also gebaut ist. Auch nicht durch Böcke oder Kälberblut, sondern er ist durch sein eignes Blut einmal in das Heilige eingegangen und hat eine ewige Erlösung erfunden." Durch diese Worte werden nun die Verheißungen des Alten Testamentes: „Israel wird durch den Herrn erlöst," klar.

Möge recht bald jene ewige Erlösung dem Rest Israels, der noch im Dunkeln und im Schatten des Todes wandelt, zu Theil werden; möge er recht bald Gott, seinen Herrn, und seinen König David suchen, dessen weitausgebreitetes, auch die Heiden umfassendes Reich die christliche Kirche ist. Das jetzige Judenthum, die Synagoge, ist eine Sekte, eine Häresie, abgefallen von ihrem eignen patriarchalisch-prophetischen Glauben, abgefallen von der wahren Gemeinde Israel, abgefallen von der wahren, auf das Wort der Propheten und Apostel gegründeten Kirche. Jesus Christus ist nach seiner Menschheit aus dem Volke Juda, aber wehe! verworfen vom Volke Juda. Hundert und fünfundsiebenzig Millionen beten vor Ihm an, dem Sohne Gottes, dem Sohne Davids, und Juda achtet es noch heute für Schande, Ihn auch nur Einen seiner Weisen zu nennen. — Wir aber, die wir im Glauben geschaut haben seine Herrlichkeit, als die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater, wir, denen es unerschütterlich fest steht, daß Er es sei, welchem Gott, der Vater, den Sieg beschieden hat, und denen es lediglich darauf ankommt, daß nur Er verherrlicht werde, was könnten wir herzlicher begehren, als daß jede Zunge ihn rühme und seine Kraft offenbare, was könnten wir in diesen jetzt wieder herannahenden Adventstagen Besseres thun, als Ihn, den König der Ehren, willkommen heißen mit dankerfülltem Herzen, mit aufgethanem Munde: Hosianna dem Sohne Davids, gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn!

Die Bedeutung des heiligen Landes für die Erlösungszeit.

Es handelt sich hierbei hauptsächlich um das Verhältniß der alttestamentlichen Weissagung zur Zeit der Erfüllung und insbesondere wiederum um die Frage, ob wir berechtigt sind, bei einer geistlichen Fassung des heiligen Landes, die wir nach deutlichen neutestamentlichen Aussprüchen (Gal. 4, 26. 1 Petr. 1, 4. Eph. 1, 3.) zu Grunde zu legen haben, stehen zu bleiben. Es ergeben sich zugleich bei diesem Punkte Grundsätze über die Anwendung der alttestamentlichen Weissagungen auf die neutestamentlichen Verhältnisse, die festzuhalten um so wichtiger ist, je mehr das Alte Testament in neuerer Zeit wieder benutzt oder doch der Benutzung empfohlen wird und je mehr im Anschluß an alttestamentliche Weissagungen sich irrthümliche Erwartungen betreffs der noch bevorstehenden Entwickelung des Reiches Gottes geltend machen.

Es kann zunächst nicht geläugnet werden, daß der Schein sehr stark ist, als ob dem Lande Palästina, d. h. dem äußeren Gebiete, welches im Alten

Testamente als das heilige Land bezeichnet wird, für die Zeit der Vollendung des Reiches Gottes eine besondere Bedeutung vor andern Ländern der Erde gesichert sei und es ist jedenfalls der Ernst anzuerkennen, mit dem manche Bibelforscher, welche durch diesen Schein sich täuschen lassen, den Grundsatz der Wahrheit des Gottes-Wortes geltend machen. Dieser Ernst steht jedenfalls höher, als die Leichtfertigkeit, mit der man durch Phrase, daß die Weissagung bildlich aufzufassen sei, die hier entstehenden Schwierigkeiten überspringt.

Der Schein, als ob dem Lande Palästina noch künftig für die Entwickelung der Geschicke des Volkes Gottes seine besondere Bedeutung zukomme, macht sich geltend, wenn wir anerkennen, daß die geistliche Gabe aus überirdischem Reich, welche den Mittelpunkt der neutestamentlichen Mittheilung bildet, auch in den äußeren irdischen Verhältnissen sich ausgestaltet, indem sie dieselben umgestaltet und erneuert. Wir werden namentlich durch die Darstellung des Apostel Paulus von der künftigen Herrlichkeit der Gotteskinder Röm. 8, 18 ff. darauf geführt, im Zusammenhang der Fülle der Geistesmittheilung an dieselben nicht nur eine Erneuerung ihres Leibes (zu Vergl. 1 Kor. 15), sondern auch eine Umgestaltung der Natur und Weltverhältnisse anzunehmen. Dabei gilt, daß diese Darstellung des Apostels nicht bloß unsere Anerkennung fordert wegen der Wahrhaftigkeit des apostolischen Wortes als Gottes Wort, sondern sich zugleich als vernünftig rechtfertigt durch den Zusammenhang zwischen Geist und Leib, zwischen dem Geist der Menschheit und dem Geiste der sie umgebenden Natur. Nach dieser Darstellung der Vollendungszeit, welche übereinstimmt mit dem Hinweis auf die Neugestaltung des Himmels und der Erde, 2 Petr. 3, 13, sind wir durchaus nicht berechtigt, für die Vollendungszeit die Umgestaltung der Welt und Naturverhältnisse, welche die alttestamentliche Weissagung der Erfüllungszeit zuschreibt, von vorne herein abzulehnen. Dazu allerdings sind wir genöthigt, die geistliche Mittheilung, welche eine Erneuerung der geistigen Zustände wirkt, zu Grunde zu legen und in der entschiedensten Weise sie als das Wesentliche geltend zu machen (2 Petr. 3, 13, „in welchen Gerechtigkeit wohnt"), zugleich aber sind wir veranlaßt weiter zu gehen und eine Einwirkung der geistigen Umänderung auf die äußern Verhältnisse anzunehmen, deren Grundzüge uns die prophetische Darstellung der Erlösungszeit angibt. So sind wir z. B. Jes. 2, 4 sowohl durch den Zusammenhang der Weissagung selbst, V. 1—3, als durch deutliche neutestamentliche Bestimmungen einerseits genöthigt, von einer Umgestaltung der äußern Verhältnisse in der Erlösungszeit zunächst abzusehen, und in entschiedener Weise geltend zu machen, daß in derselben der innere Friede das Wesen der Gabe des Erlösers bildet, dabei also zu betonen, daß der äußere Friede unter den Menschen nur dadurch entsteht, daß diese sich gemeinsam dem Geistes-Gesetz des Glaubens an Christum unterordnen; andrerseits aber sind wir darauf hingewiesen, für die Vollendung des Reiches Gottes auch eine friedliche Gestaltung der Weltverhältnisse aus der Weissagung zu entnehmen, da der innere Friede, indem er allgemein wird, nothwendig äußern Frieden erzeugt, und wir für die Vollendungsepoche eine allgemeine Unterordnung unter die

göttlichen Rechtsordnungen annehmen dürfen (2 Petr. 3, 13). Aehnlich stellt sich die Sache bei der lieblichen Darstellung der Erlösungszeit Jes. 11, 6—9; wir werden hier, wie durch den Zusammenhang der Weissagung selbst (V. 9 cf. V. 1 ff.), so durch neutestamentliche Bestimmungen darauf geführt, eine Geisteserneuerung in einer geistigen Verbindung der Menschen mit dem heiligen Gott zu Grunde zu legen. Dabei können wir doch nicht umhin, eine Unterscheidung der geistigen Erneuerung von der äußern anzuerkennen und für die Vollendungszeit eine entschiedene Beseitigung der für den Menschen schädlichen Einflüsse der Natur (unter denen im Anschluß an die Zeit- und Landesverhältnisse des Propheten die bösartigen Thiere hier hervortreten) anzunehmen. Dadurch also, daß in diesen und ähnlichen Stellen von der grundlegenden geistigen Erneuerung eine Umgestaltung der Welt- und Naturverhältnisse abzuleiten ist, entsteht der Schein, als ob für die Vollendungszeit dem Lande Palästina eine besondere Bedeutung zukommen müsse. Wir scheinen nicht berechtigt zu sein, bei einer geistigen Fassung des heiligen Landes stehen zu bleiben. Das Land Palästina scheint für die Vollendungszeit ein Centrum der Offenbarung Gottes zu bilden, da in der Weissagung ihm sehr oft eine ausgezeichnete Stelle eingeräumt wird (cf. Jes. 11, 11 ff. Cap. 14, 1 u. 2. Jes. 60 u. a.), indem den Propheten die Erlösung, obgleich wesentlich geistig gefaßt, zusammenfällt mit einer Zurückführung des Volkes Israel in das Land Palästina.

Dieser Schein beseitigt sich nun gänzlich, wenn wir die Bedeutung des heiligen Landes auf der neutestamentlichen wie auf der alttestamentlichen Offenbarungsstufe beachten und damit vergleichen die Darstellung, welche der Apostel Paulus von dem künftigen Geschicke des Volkes Israel gibt. Auf der neutestamentlichen Offenbarungsstufe ist das heilige Land durchaus geistigen überirdischen Wesens. Die Anbetung Gottes, welche früher durch besondre göttliche Anordnung an einen bestimmten Ort gebunden wurde, ist von jeglicher Localisirung losgelöst. (Joh. 4, 21, 23.) Die Pädagogie des Alten Bundes machte für die Zeit desselben einen Anschluß an eine besondre Stätte nothwendig, die dem heiligen Wesen Gottes entsprechende Anbetung mußte gegenüber der Macht des Heidenthums dadurch gesichert werden, daß das Bundesvolk an eine besondre Stätte an Zion gebunden wurde und von hier aus die Gabe Gottes empfing. Der über Raum und Zeit erhabene Gott band, Kraft dieser Erhabenheit, seine Gegenwart mit ihrer Segenswirkung an eine bestimmte Zeit und an einen bestimmten Ort. Der Zweck dieser Bindung aber war die Offenbarung seines Vaternamens in Christo, mit deren Eintritt (Joh. 4, 23) sich die Anbetung Gottes von einem bestimmten Orte loslöst. In Christo macht sich das schon früher erkannte, aber noch nicht genügend betonte überirdische Wesen Gottes entschieden geltend, indem durch Christum an jedem Orte die Anbetung Gottes möglich ist und seine Gegenwart mit ihrer Segenswirkung sich vermittelt (1 Cor. 1, 2. Matth. 18, 20. Cap. 28, 20). Die Gemeinschaft mit Gott, welche auf der alttestamentlichen Offenbarungsstufe durch die Angehörigkeit an das Bundesvolk hergestellt, durch die Anbetung an einem besondern Orte erhalten wurde, wird auf der neutestament-

lichen Stufe hergestellt durch die Eingliederung in den Kreis der wahrhaft Gläubigen und erhalten durch eine gläubige Hinwendung des Geistes zu Gott im Gebet, die ihre Hülfsmittel hat, wie die Sacramente, aber ohne daß eine Bindung an einen bestimmten Ort einträte. Der Stufe der Geistesgemeinschaft mit Gott, welche sich durch den Glauben vermittelt, 2 Cor. 5, 7, steht gegenüber, sie vollendend, die des Schauens, 1 Joh. 3, 2. Matth. 5, 8; wie jene an jedem Ort der Erde stattfinden kann, so ist diese nothwendig von jeder Beschränkung durch einen besondern Ort entbunden.

Hiernach schließt die Natur der Gemeinschaft des Gläubigen mit Gott in Christo auf der neutestamentlichen Offenbarungsstufe eine Beschränkung seiner Segensmittheilung auf einen besondern Ort aus. Wenn für die Vollendungszeit Friede und Freude in äußern Verhältnissen angekündigt wird, folgt solches aus dem Wesen derselben, als einer Epoche geistiger Erneuerung. Dagegen wird die Bindung der Gottesgemeinschaft an einen bestimmten Ort in der Erlösungszeit durch die Geistigkeit derselben ausgeschlossen. Eine Umgestaltung und Verbesserung der äußern Verhältnisse wird durch die Innigkeit der Verbindung von Geist und Leib, der innern und äußern Beziehungen der Menschen zu einander, der Menschheit und der Natur nothwendig gemacht. Dagegen die Bindung der Gottesgemeinschaft an einen bestimmten Ort wird durch den Widerspruch einer Localisirung derselben und der Allgemeinheit derselben, wie sie mit ihrer Geistigkeit gegeben, ausgeschlossen. Ein Centrum der Offenbarung Gottes kann für die Vollendungszeit angenommen werden, wie das Herz, trotzdem das Leben den ganzen Körper durchdringt, das Lebenscentrum bildet; dieses Centrum der Offenbarung kann aber nicht ein einzelner irdischer Ort, der eine Beschränkung mit sich bringt, sein, sondern es muß der Thron Gottes sein, der im Himmel ist und von dem eine allgemeine Lebensmittheilung ausgeht.

Dafür, daß die Bedeutung Palästinas, als des ausschließlich heiligen Landes, auf der neutestamentlichen Offenbarungsstufe sich auflöst, spricht die Bedeutung des heiligen Landes im Alten Testamente selbst. Es scheint, als ob der alttestamentliche Begriff des heiligen Landes vollständig beseitigt würde, wenn im Neuen Bund an die Stelle Palästinas, oder genauer Zions die Gottesgemeinschaft im Glauben und im Schauen tritt. Allein es fällt an dem alttestamentlichen Begriff nur die Beschränkung, indem er erweitert und vertieft wird. Der neutestamentliche Begriff des heiligen Landes ist etwas Neues gegenüber etwas Altem, indem er von vornherein auf Geistiges und Ueberirdisches gegenüber Leiblichem und Irdischem führt. Aber dieses Neue erwächst aus dem Alten, welches nur umgestaltet wird, während sein Wesen erhalten bleibt. Das in dem alttestamentlichen Begriff des heiligen Landes unter äußerer Hülle enthaltene aber verborgene Wesen tritt, die Hülle durchbrechend, in seiner Reinheit hervor und wirkt vertiefend und erweiternd. — Es bekommt nämlich schon auf der alttestamentlichen Offenbarungsstufe Palästina seinen Vorzug vor den andern Ländern der Erde, weniger durch äußere Unterschiede, wie seine centrale Stellung, (obgleich diese auch vorhanden waren und

auf die Erfüllung der Mission Israels hinwirkten) als dadurch, daß Gott dasselbe zur Stätte seiner Offenbarung erwählt und in ihm durch Wort und That sich kund gibt. Die Bedeutung des heiligen Landes ruht in der heiligenden Gegenwart des heiligen Gottes. Es ergibt sich hieraus, daß die Bedeutung Palästinas als des heiligen Landes, so lange allerdings besteht, als die Gegenwart Gottes auf dasselbe sich beschränkt und die Gottesgemeinschaft gebunden ist an die Verbindung mit dem heiligen Lande; daß sie aber nothwendig fällt, indem die Schranke der Gottesgegenwart und Gottesgemeinschaft fällt. Sofern für die Propheten noch diese Schranke bestand, mußte sich ihnen die Erlösungszeit verbinden mit einer Zurückführung Israels nach Palästina. Nachdem aber durch Christum die innige und weite Gottesgemeinschaft im Glauben und Schauen geoffenbart und damit die Schranke eines einzelnen Orts gefallen ist, zeigt sich, daß Israel in seiner Gesammtheit zu der Gottesgemeinschaft im Glauben und Schauen zurückgeführt wird, ohne in die frühere äußere Stätte der Gottesgegenwart zusammengepfercht zu werden. Die Israeliten behalten in der Erlösungszeit einen Vorzug vor den andern Völkern der Erde. Dieser Vorzug aber besteht darin, daß die Gesammtheit Israels in die Gottesgemeinschaft durch Christum eintritt, was von keinem andern Volke der Erde feststeht. Wenn wir hierbei berücksichtigen, daß in der Vollendungszeit die Schranken äußerer Trennung, sofern sie eine Hemmung des Lebens mit sich bringen, nicht bestehen können, so ist ersichtlich, daß die Wahrheit der prophetischen Ankündigung dadurch nicht beeinträchtigt wird, daß im Neuen Bunde an die Stelle äußerer Sammlung und Führung nach Palästina die geistige Vereinigung in Gott und mit Gott, durch den Geist Christi mit Gott und untereinander, tritt. Sie geht vielmehr einer höhern Erfüllung entgegen, als nach dem Wortlaut anzunehmen ist, indem Gott noch mehr gibt, als die Propheten schauen durften..

In einer derartigen Auslegung der alttestamentlichen Weissagung, bei der das geistige Wesen des Neuen Bundes zu Grunde gelegt wird, ist der Vorgänger der Apostel Paulus. Indem er Röm. 9—11 ganz ausführlich die Geschicke Israels in seinem Verhältniß zu den Heiden auseinandersetzt, verlegt er in die Zukunft nicht eine Sammlung Israels nach Palästina, sondern eine Erneuerung des gesammten Israels in der Gottesgemeinschaft, Röm. 11, 22 ff. Er folgt auch hierbei in geisteskräftiger Auslegung des Alten Testaments den Spuren seines Herrn, der nicht auflöst, sondern erfüllt. P. R.

Ueber die Art, wie Gott sich seine Diener bildet.

Der Zweck, den Gott bei seinem Thun im Auge hat, bestimmt ihn in demselben durchaus, so daß alles Einzelne auf das eine Ziel hinwirkt. Damit findet sich bei ihm in der vollkommensten Weise, was einigermaßen sich bei verständigen und thatkräftigen Menschen findet. Zugleich kommt das bei ihm hinzu, daß die Durchführung seiner Absichten nie durch fremde Einflüsse gestört werden kann, da alles scheinbar Fremde und Hemmende in seinen Plan auf-

genommen als Mittel in der Durchführung seiner Absichten dienen muß. Das macht es auch, daß bei ihm rein hervortritt, wie der eine Zweck das ganze Thun durchdringt und bestimmt, da den Menschen es an der nöthigen Weisheit und Energie fehlt, um von der Abwehr störender Einflüsse zur Benutzung derselben als Förderungsmittel fortzuschreiten.

So bestimmt auch der Zweck, den Gott in der Bildung seiner Diener befolgt, ihn so, daß bei derselben er in allem Einzelnen auf denselben hinarbeitet. Die, welche er zu seinen Dienern macht in der Arbeit am Reiche Gottes bei der Zueignung seiner himmlischen Reichsherrlichkeit an die Menschen, bildet er so, daß sie auch wirklich sein Reich fördern; und indem er etwas Besonderes durch sie erreichen will, leitet er sie auf besondere Weise dazu, daß sie dieses durchführen können und müssen. Für die besondere Arbeit, welche auf den einzelnen Stufen der Entwickelung des Reiches Gottes und auf den verschiedenen Gebieten der Menschheit zu verrichten ist, bildet er die, welche sie zu verrichten haben, auf eine besondere Weise so, daß sie dieselbe verrichten können und müssen.

Ganz deutlich zeigt sich uns dies im Neuen Testament an der verschiedenen Bildung der ersten Jünger und des Apostels Paulus. Jene, welche die christlichen Gemeinden zu gründen hatten und zwar zunächst unter den Juden, und dabei die Thaten und Worte des Herrn während seiner Erscheinung auf der Erde überliefern sollten, wurden, entnommen aus rein jüdischem Gebiete, in fortgehende Verbindung mit dem Herrn während seines Wandels auf der Erde gebracht und zu Theilnehmern der großen Ereignisse und Thaten gemacht, welche das Erlösungswerk vollendeten, die Grundlage einer Neubildung des Volkes Gottes in der christlichen Gemeinde boten. Der Apostel Paulus dagegen, der die Gemeinde weiter zu bilden, dabei die Gleichberechtigung der Heiden zu vertreten hatte und die überirdische göttliche Hoheit des verklärten Menschensohnes in Ausbildung der Lehre Jesu vertreten sollte, wurde aus einem mit Heiden untermischten Gebiete entnommen, durch eine Erscheinung des im Himmel wohnenden Herrn mit demselben in Verbindung gebracht und durch eine rein geistige Thätigkeit desselben von vornherein hingewiesen auf sein überirdisches göttliches Wesen und Wirken im Geiste.

Im Alten Bunde zeigt das Geschick Joseph's sehr klar die besondere Bildung der Diener Gottes zu ihrem besonderen Berufe auf. Joseph sollte die Aufgabe erfüllen, Israel eine Stätte in Egypten zu bereiten. Das eigne dazu, daß die Wenigen, welche Israel zugehörten, sich zum Volke bildeten. Dazu rüstet ihn Gott mit natürlicher Weisheit aus, wobei er ihm auch Andeutungen seiner künftigen Hoheit gibt, er versetzt ihn dann in das Land Egypten, indem er in demselben ihn in eine einflußreiche Stellung leitet. Beides aber so, daß die Thätigkeit Gottes in den äußern Ereignissen und menschlichen Thaten ihm sich kund gibt, also die Macht Gottes ihm sich aufdrängt und die Furcht vor Gott, Keime von Hochmuth unterdrückend, in ihm befestigt wird. Insbesondere aber läßt sich bei Moses verfolgen, wie der Herr die Person nach der Sache, die sie zu vertreten hat, bildet. Der Zweck, den Gott

durch ihn erreichen wollte, war die Gesetzgebung und die Führung Israel's aus Egypten durch die Wüste, dabei die Offenbarung des heiligen, barmherzigen Gottes in seiner Macht gegenüber der Nichtigkeit der heidnischen Götzen. Für diesen Zweck ordnete es Gott so, daß Moses am Königshofe, ja in der königlichen Familie, wodurch ihm Bildung im Allgemeinen und Regentenweisheit insbesondere, ferner Kenntniß der Verhältnisse der egyptischen Regierung, wie eine fortgehende (?) Verbindung mit dem Königshofe gesichert wurde. Es ist nicht zu unterschätzen, wie sehr Moses dadurch geschickt wurde, Retter seines Volkes und Gesetzgeber zu werden. Damit nun aber diese Geschicktheit den Hauptzweck Gottes, sich zu offenbaren gegenüber der Nichtigkeit der Menschen und Götzen, welche beide den Schein der Macht haben, seine Macht geltend zu machen, nicht beeinträchtige, wird das natürliche Wesen Moses, sein natürlicher Eifer für sein Volk und die Geltung des Rechtes in demselben, worin das Bewußtsein seiner natürlichen Fähigkeit, Retter seines Volkes wie Gesetzgeber zu werden, sich ausspricht, vernichtet und in den Tod gegeben. Dieser Eifer wird nach seiner Flucht während des Wüstenaufenthaltes soweit ausgetilgt, daß er sich gänzlich unfähig fühlt, für sein Volk aufzutreten. Zugleich ist ihm durch seinen Aufenthalt in der Wüste die Möglichkeit gegeben, Führer des Volkes durch dieselbe zu werden. Wir sehen, daß im engsten Anschluß an die besondere Aufgabe Moses, Retter seines Volkes und sein Gesetzgeber zu werden, eine besondere natürliche Tüchtigkeit ihm verliehen wurde, durch seinen Aufenthalt am Königshofe einerseits und in der Wüste anderseits. Weiter aber sehen wir, daß für seine Hauptaufgabe gegenüber Allem, was unter den Menschen und in der Natur mächtig ist oder für mächtig gehalten wird, Gott in seiner Herrlichkeit zu offenbaren, die alles überwindende Kraft Gottes sich ihm beweiset unter Ertödtung des Bewußtseins eigner Kraft. — Hieraus ergibt sich, daß Gott seine Absicht und seine besondere Absicht in der Entwickelung seines Reiches verfolgt, indem er den Menschen, durch den er sie ausführt, durchaus als sein Gebilde und als sein besonderes Gebilde hinstellt, so daß aber dabei durchaus nicht die Grundsätze des Gottesreiches, z. B. die Gerechtigkeit Gottes, beeinträchtigt werden. Die besondere Ausrüstung der mit besonderen Aufgaben betrauten Personen löst ihre allgemeine Stellung als Glieder des Gottesreichs, die Erfüllung der allgemeinen Verbindlichkeiten wie den Genuß der allgemeinen Segnungen derselben nicht auf. Die allgemeinen Aufgaben und Gaben machen sich ihrem Inhalte nach auch ihnen gegenüber geltend; nur daß die Form, in der sie auftreten eine besondere ist. Die allgemeinen Verbindlichkeiten und Segnungen treten ihnen in einer eigenthümlichen Gestaltung, nämlich in einer eigenthümlichen Höhe gegenüber, ohne daß das Wesen derselben umgestoßen wird. Paulus wie Moses hatten besondere hervorragende Aufgaben und Gaben, Verbindlichkeiten und Segnungen; beide aber erfüllten dabei nur einen Beruf, dem sie sich nicht entziehen konnten, ohne in der Gemeinschaft mit Gott, in ihrer Seligkeit geschädigt zu werden.

P. R.

Ueber die Forderung der Vollkommenheit, Matth. 19, 21.

Wir sind von vorn herein zu der Voraussetzung geneigt, daß die Forderung des Herrn an den reichen Jüngling, sein Gut hinzugeben, um die Vollkommenheit zu erreichen, die röm. kath. Meinung von der Möglichkeit einer besonderen Vollkommenheit über die Erfüllung des Gesetzes hinaus nicht begünstige, da wir, so lange ein Hauch der evangel. Lehre von der Vergebung der Sünden in Christo aus Gnaden durch den Glauben, ohne Verdienst eigener Werke, in uns lebt, die Unfähigkeit des natürlichen Menschen zur Erfüllung des göttlichen Willens im Gesetz anerkennen und, je mehr die Wahrheit derselben uns durchdringt, auch diese Unfähigkeit betonen. Es fällt für uns, wenn wir die Nothwendigkeit, durch den Glauben allein gerecht zu werden, als allgemeinen Grundsatz der heiligen Schrift erkennen, die Möglichkeit, daß Christus die Meinung des reichen Jünglings, das Gesetz erfüllt zu haben, als richtig anerkenne, durchaus fort, wenn auch die Worte: „Eins fehlt dir noch, willst du vollkommen sein," eine Gesetzerfüllung des Jünglings zu statuiren scheinen. Dabei aber frägt sich doch, ob sich diese unsere Voraussetzung gegenüber dem einfachen Wortlaut der Forderung des Herrn bewährt.

Die Beantwortung dieser Frage kann uns zugleich einen Aufschluß geben über die Art, wie der Herr irrige Meinungen über das Verhältniß des Menschen zu Gott beseitigt. Wir können dabei sehen, wie er in der Behandlung der Leute, mit denen er verkehrt, praktisch verfährt. Wie er, um zur Erkenntniß Gottes und zur Selbsterkenntniß und zugleich zur Erkenntniß Seiner Person zu bringen, auf die irrigen Meinungen der Menschen über Gott und sich selbst eingeht, ohne eine theoretische Auseinandersetzung der Wahrheit zu geben. Wie er zugleich die besondern Lebensverhältnisse in's Auge faßt und im Anschluß an sie die Wahrheit in der entschiedensten Weise zur Geltung bringt. Also sowohl zur Widerlegung der Behauptung eigner Gerechtigkeit bei den römischen Katholiken, als zur Erkenntniß eines praktischen Weges, der Selbstgerechtigkeit, wie sie sich in dem natürlichen Menschen immer findet, entgegenzutreten, ist diese Stelle (Matth. 19, 21) zu erörtern. Der Gang der Verhandlung zunächst ist der, daß auf die Bitte des Jünglings um Angabe eines guten Werks, welches den Erwerb des ewigen Lebens im Gefolge habe, der Herr unter leiser Andeutung der Bedeutung seiner Person auf Gott als den allein Guten hinweist; dann auf die Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften; dann, nach der Bitte um Angabe derselben, auf die Pflicht gegen den Nächsten verweist, hierauf aber der Meinung des Jünglings, diesem genügt zu haben, als Bedingung der Vollkommenheit die Forderung entgegen stellt, das Besitzthum dem Nächsten hinzugeben und ihm nachzufolgen.

Hieraus ergibt sich, daß der Herr zunächst auf Gott hinweist, nachher unter Absehen von den Pflichten gegen Gott die gewöhnlichen Pflichten gegen den Nächsten in's Auge faßt, zuletzt aber eine außerordentliche Opferung im Dienste des Nächsten in Verbindung der Nachfolge fordert. Halten wir dieses

damit zusammen, daß der Herr sonst immer als Inbegriff der Gebote die Gottesliebe neben der Nächstenliebe und zwar die Gottesliebe vor der Nächstenliebe aufstellt (Matth. 22, 34 ff.) und anerkennt (Luc. 10, 25 ff. cf. Marc. 12, 32 und 33), so ist klar, daß er unter der Vollkommenheit nicht eine über die Erfüllung des Gesetzes hinausgehende meinen kann, da die Haupt- und Grundforderung desselben, die Gottesliebe, noch gar nicht berührt ist. Nehmen wir dazu, daß der Herr sonst die Hingabe des Besitzthums (Matth. 6, 19, 20 u. 24) als ein Erweis der Liebe zu Gott fordert, so ist klar, daß er in der Forderung der Hingabe des Eigenthums an die Armen nur die Grundforderung des Gesetzes, die Gottesliebe, aufstellt, deren Erfüllung der Jüngling vergessen, indem er sein Herz an seinem Eigenthum hängen ließ. Hiermit stimmt überein, daß die Uebung der Barmherzigkeit an dem Nächsten, wie sie hier in der Hingabe des Gutes an die Armen erscheint, auch sonst nicht als Erweis einer besonderen Vollkommenheit, sondern einer solchen gefaßt wird, wie sie allen Gotteskindern, die sich nach der Barmherzigkeit des himmlischen Vaters bilden, gebührt (Matth. 5, 45. 48.), und damit als allgemeine Bedingung der Seligkeit erscheint. (Matth. 6, 19. 20.) Auch ist klar, daß die Vollkommenheit, auf welche der Herr den Jüngling hinweist, nicht eine über das Gesetz hinausgehende ist, sondern ist nichts weiter als die Unbescholtenheit, Rechtschaffenheit, Aufrichtigkeit, wie sie sich bei den wirklich Frommen und Gottesfürchtigen allgemein findet. Das τελειος, vollkommen, entspricht dem ebräischen תָּם, תָּמִים, dessen Bedeutung ist „vollkommen", rechtschaffen, redlich, aufrichtig, indem es gebraucht wird zur Bezeichnung der Eigenschaften gottesfürchtiger, rechtschaffener Männer (Hiob 1, 1. 1 Mos. 6, 9.), sowie zur Bezeichnung einer einfachen, ehrlichen Gesetzerfüllung. (5 Mos. 18, 13.)

Der Herr gibt, wie sich aus dem Vorangehenden ergibt, dem Jüngling den Nachweis, daß er die gesetzliche Vollkommenheit in Erfüllung der Nächstenliebe und damit der Gottesliebe noch gar nicht erreicht habe, daß er also nicht nach einem besonderen Thun fragen dürfe. Hierbei ist durch die anfängliche Hinweisung auf die Person Jesu und auf Gott, als den allein Guten, und auf die Nothwendigkeit der Nachfolge am Schluß, die Andeutung gegeben, daß von einem eigenen Thun des Menschen zum Erwerb der Seligkeit überhaupt nicht die Rede sein könne.

Es zeigt sich nun zugleich, wie der Herr den Selbstgerechten gegenübertritt und ihnen ihren Irrthum nachweist. Er fühlt zunächst nach, ob ein Verständniß seiner Person sich finde, deutet dann hin auf die Nothwendigkeit einer Verbindung mit Gott, um gut zu werden und das ewige Gut zu bekommen, geht darnach aber nicht in Besprechung der Gottesliebe auf Verhältnisse ein, welche das Innere des Gemüths berühren, sondern auf äußere Pflichten, und stellt, nachdem er die irrthümliche Meinung, diesem genügt zu haben, zur Aussprache gebracht, äußere Forderungen, an denen er den schlagenden Beweis gibt, daß es an der Erfüllung der Nächstenliebe sowohl als der Gottesliebe fehle. Wir könnten uns hierbei daran erinnern, daß auch der Apostel Paulus bei aller Betonung der Nothwendigkeit einer Hingabe des

Gemüthes an Gott in der mannigfaltigsten Weise die Verhältnisse zu dem Nächsten als Ausdruck der Stellung zu Gott behandelt. — Wo es gilt, eine scharfe Auseinandersetzung über das Wesen des Gesetzes zu geben, da werden als Inhalt desselben die Forderungen der Gottesliebe und der Nächstenliebe aufgestellt. Wo es dagegen gilt, einzelne Seelen zu versorgen, mit dem Nachweis, daß es ihnen an dem Einen, der Gottesliebe, fehlt, werden sie darauf hingewiesen, wie es ihnen fehle an dem Einen, der Nächstenliebe.

P. N.

(Eingesandt von G.)

„Daß ich euch immer einerlei schreibe, verdreußt mich nicht," wie das Paulus sicher nicht gemeint hat.

Eine wahre Geschichte, die einer meiner Jugendfreunde selbst erlebt hat! Als derselbe, noch Student, am zweiten Weihnachtstage in einer Dorfkirche seinen ersten Versuch im Predigen machen und eben die Kanzel besteigen wollte, gab ihm der alte Herr, den er vertrat, den tröstlichen Rath: Lieber junger Freund, wenn sie etwa stecken bleiben sollten, so fangen Sie dreist wieder von vorn an, das merkt Keiner! Nach — glücklicherweise, ohne in die Lage gekommen zu sein, den jedenfalls neuen, noch in keine Pastoraltheologie aufgenommenen Rathschlag befolgen zu müssen — vollendeter Predigt rüstete er sich zum Abschiede. Da, noch in der Thüre, nahm der alte Herr die Stunde wahr, ihn zu bitten: „Lieber Herr N. N., wenn Sie wieder einmal predigen wollen, meine Kanzel stehet Ihnen immer zu Gebote; Sie können übrigens recht gut noch einmal dieselbe Predigt halten." Das ginge aber doch nicht, war die Antwort, und wenn ich's wirklich wollte, es ist ja eine Weihnachtspredigt, die man doch nicht jeden Sonntag halten kann. „Ach das schadet nicht, Sie können es mir glauben, das merkt Keiner!" — In der That, eine wohlerzogene Gemeinde. Welch rührendes, jedenfalls nicht aus der Luft gegriffenes, sondern durch vielfache Proben bewährtes Zutrauen dieses alten Hirten zu seiner Heerde!

Ich würde ihn, der sich so viel Ruhe im Leben gegönnt hat, da er längst gestorben ist, auch ganz in Ruhe gelassen haben, wenn ich nicht fürchtete, daß seine Grundsätze und seine Praxis doch am Ende noch nicht gänzlich ausgestorben, sondern hier und da noch stark am Leben sind. Oder heißt es etwas anderes, als immer von vorn anfangen, wenn ein Prediger einen dreijährigen, oder auch sechsjährigen Predigtturnus hat? Oder liegt nicht Jedem die Versuchung nahe, in Nothzeiten, in dürren Zeiten, bei großer Bedrängniß durch anderweitige Arbeit, oder weil man ohne jeden Grund zu spät angefangen hat, und es nun, da der Sonntag oder das Fest dicht vor der Thüre steht, mit dem Studiren keinen rechten Fortgang nehmen will, eine alte Predigt hervorsuchen? Und ist es nicht mit dieser wie mit jeder anderen Versuchung, je öfter man ihr nachgibt, desto öfter desto stärker kehrt sie wieder? Ihr sagt — also ganz wie jener alte Pastor —: aber die Gemeinde merkt es wirklich nicht. Angenommen

selbst, es wäre so, so gäbe es kein schlechteres Zeugniß, welches Ihr der Gemeinde und Euch selbst ausstellen könntet; denn damit wäre jedenfalls bewiesen, daß die Gemeinde auch das erste Mal nicht auf eure Predigt gemerkt hat, wie sie sollte, oder gar, daß eure Reden überhaupt nicht merkbar sind.

Noch Eins: Ist denn die Predigt, die wir heute vor drei Jahren hielten, wirklich heute noch die unsere in demselben Sinn wie sie es damals war? Ich meine nicht, daß wir heute eine andere Wahrheit predigen und verkünden sollen, aber sollten wir die alte ewige Wahrheit nicht in dieser Zwischenzeit in ihrer heiligen Schönheit, in ihrer unausforschlichen Gedankenfülle, in ihrer heiligenden Wirkung so viel tiefer und reicher erkannt und erfahren haben? Sollten wir nicht selbst in dieser Zwischenzeit gewachsen, über unsere früheren Leistungen hinausgewachsen sein? Es wäre schlimm wenn's nicht so wäre!

Weber.

Theologisches Intelligenzblatt.

Die Inquisition in Rom. — Don Cav. Paoli Grassi (dessen großes Aufsehen erregender Uebertritt zum Protestantismus bereits berichtet ist), welcher während der letzten 36 Jahre die Pflichten eines Priesters, Confessors, Curaten, Abts, Fasten-Predigers und Beneficiaten der liberanischen Basilika erfüllte, hat seine Priestergewänder, Ehren, Einkünfte und voraussichtliche Beförderung von sich geworfen und sich der Baptisten-Kirche, unter der Aufsicht von Rev. Wall von England, angeschlossen.

Vor einigen Wochen machte er, in Begleitung von Rev. Wall, seinen alten Amtsgenossen einen Besuch, um Abschied von ihnen zn nehmen. Alle waren überzeugt, daß er, den sie so lange gekannt, geehrt und geliebt hatten, aufrichtig war. Wie ein liebender Vater erzählte er ihnen von den fürchterlichen innern Kämpfen, welche er durchgemacht hatte und warum er alles aufgegeben und sie verlassen hatte, um sich einem kleinen Häuflein Christen anzuschließen, und bat sie, seine Gründe wohl zu erwägen. Alle waren tief ergriffen; und als er sich erhob, umgaben sie ihn, schlossen ihn in ihre Arme und küßten ihn. Sechs seiner früheren Gefährten sind ihm gefolgt im Suchen nach der Wahrheit. In der letzten Woche kamen zwölf Priester zu Rev. Wall und baten um Belehruug.

Einige Tage hörte man nichts vom „Hauptquartier," mit Bezug auf den „Apostaten." Am letzten Sonntag wurde das Schweigen gebrochen. Der Vatikan hatte beschlossen, seine Stärke zu zeigen — die Inquisition wieder in's Leben zu rufen und an Vater Grassi ein Exempel zu statuiren. Der „Unfehlbare" gab einer Delegation von Priestern die Versicherung, daß der „Apostat" bald unschädlich gemacht werden würde.

Er wurde eingeladen, vor der Inquisition zu erscheinen, zu widerrufen oder die Strafe zu erleiden. Er entschloß sich sofort zu erscheinen, nicht weil er die Autorität, welche ihn eingeladen, anerkannte, sondern weil ihm dadurch eine Gelegenheit gegeben wurde, vor diesen Männern von der Wahrheit zu zeugen. Er ersuchte die Regierung, ihn zu beschützen; ihm wurde aber gerathen, nicht zu erscheinen, ginge er, so müsse er es auf eigene Verantwortung hin thun. Rev. Wall und Rev. Duni gingen zum General-Inquisitor; Vater Grassi begleitete sie, blieb indessen außerhalb des Gebäudes. Während ihres Besuches wurde es bekannt, daß Vater Grassi in der Nähe sei. Ein Offizier wurde heimlich an ihn abgesandt, mit der Botschaft: „Deine Freunde wünschen, daß du herein kommst." Ohne die Gefahr zu ahnen, folgte er dem Offizier, welcher ihn nicht dahin führte, wo seine Freunde sich befanden, sondern nach einem andern Theil des Inquisitions-Palastes. Doch Rev. Wall bekam ihn durch eine offen stehende Thür zu sehen, und im Augenblick die Sachlage begreifend, rief er ihm zu zu fliehen. Eine andere Zusammenkunft wurde auf den nächsten Tag festgesetzt.

Vater Grassi, unterstützt durch Rev. Wall und einen Priester, welcher ein hervorragender Professor in einem Collegium in Rom ist, brachten fast die ganze Nacht damit zu, eine Vertheidigung aufzusetzen. Am nächsten Morgen, nachdem wir gemeinschaftlich unsere Seelen Gott befohlen hatten, machten wir uns auf den Weg nach der Inquisition. Vater Grassi nahm meinen Arm, und während wir die Straße entlang gingen, welche nach dem Inquisitions-Palast führt, dachten wir an unsere Brüder, welche vor uns denselben Weg gegangen, auf dem sie aber nie wieder zurückkehrten. Auch fielen uns die Worte der heiligen Schrift ein: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten und die Seele nicht tödten mögen." Wir hatten Vorbereitungen getroffen, daß eine Anzahl Freunde auf der Straße warten sollten, um im Falle der Noth bei der Hand zu sein. Wir waren unser vier, welche hineingingen. Man hatte uns versprochen, daß wir mit Vater Grassi zusammen bleiben sollten, nun aber verlangten sie ihn allein zu sehen. Vater Grassi war gewarnt worden, sich ihren Händen nicht allein anzuvertrauen, aber im Vertrauen auf Gottes Beistand und Schutz kam er ihrem Verlangen nach und folgte seinen Anklägern, und die Thür wurde geschlossen. Es wird uns nicht oft im Leben zu Theil, einen solchen Heldenmuth zu finden. Allein stand er vor den Inquisitoren, zeugte von der Wahrheit, protestirte gegen ihre Lehre, verdammte ihre Handlungen und sprach ihrer Macht Hohn. Um eine bessere Idee von ihm zu haben, lassen wir den Schluß seiner Vertheidigung folgen. Denkt ihn euch allein, unbeschützt in der Hand seiner Feinde. Mit heiligem Eifer und im Geiste der Märtyrer sagte er:

„O ihr Inquisitoren, Päpste, Cardinäle und Prälaten, Gott spricht zu euch! Was habt ihr aus der Kirche gemacht? Sie, die so rein, so schön, so herrlich war, habt ihr verrathen, geschändet, beraubt, verwundet und gekreuzigt durch eure Lehren, euren Aberglauben, eure Laster, und ihren Ruin durch das gotteslästerliche Dogma der Unfehlbarkeit besiegelt. Hört, was Gott zu seinen verfolgten Kindern sagt: ‚Der Gott des Friedens zertrete den Satan unter eure Füße in Kurzem.' Machen diese Worte euch zittern? Wer, als allein Satan konnte je die Torturen erfinden, welchen Menschen in diesem Gebäude unterworfen wurden? O könnten diese Wände sprechen, innerhalb welcher so viele verbrannt wurden, könnten diese Räume das Angstgeschrei derer widerhallen, welche ihr ermordet, könnten die Gewölbe ihre Todten aufgeben, kein anderes Urtheil der Verdammniß brauchte über euch ausgesprochen zu werden. Aber Gott hat die Feuer der Inquisition auf ewig ausgelöscht und ihre Kraft gebrochen, darum stehe ich auch heute hier und zeuge von der Wahrheit, und ihr dürft nicht wagen, auch nur ein Haar auf meinem Haupte anzurühren! Gott hat das Werk der Reformation unter uns begonnen und bald wird die Zeit kommen, wo dieses Tribunal und seine Marterwerkzeuge in alle vier Winde zerstreut werden, und wo der Welt verkündet werden wird, daß die ‚heilige römische Inquisition' todt ist, weil Gott sie unter die Füße seiner Kinder gegeben hat. O ihr Halsstarrigen, hört meine Stimme! Hört einen eurer Brüder, welcher mit euch die Messe gelesen, Beichte empfangen und gepredigt hat. Weinet nicht über mich als todt. Ich bin nicht todt sondern lebendig, und ich stehe vor euch und verkündige euch die Auferstehung der Kirche, welche ihr versucht habt in Blut zu ertränken. Ja, sie ersteht in ihrer Schöne, wie die aufgehende Sonne, und Unwissenheit, Aberglaube, Ketzerei und Tyrannei muß vor ihr fliehen!

„Lebewohl, Kirche meiner Jugend! Lebet wohl, Gefährten meines Priesteramts! Leider, leider war es ein Priesteramt des Verderbens! Hat mein Wort noch das geringste Gewicht bei euch, so flehe ich euch an, daß ihr eure Augen dem Lichte öffnet — daß ihr das System der Finsterniß flieht, in welchem ihr gefangen seid, und das Licht annehmet, welches Jesus Christus, der Welt Heiland, euch anbietet."

(Brief von Rev. W. C. Van Meter.)

Die Nazarener. — Vor einiger Zeit lief die Nachricht durch die Zeitungen, daß etliche Leute, die sich „Nazarener" nannten, in Wien vor's Gericht gezogen und bestraft worden seien, weil sie sich weigerten, ihre Kinder taufen zu lassen. Die Nachricht zog begreiflicherweise die Aufmerksamkeit auf sich. Nach neueren Mittheilungen nehmen die Nazarener in Oesterreich, namentlich in Ungarn, zu. Ihre inneren Zustände und ihr Fortschreiten wird mit dem lebhaftesten Interesse beobachtet. Wie manches Eigenthümliche auch in einigen

ihrer Ansichten und Gebräuche sein mag, so ist doch auch Vieles vorhanden, was ihnen die Theilnahme und selbst die Bewunderung derjenigen zuwendet, welche bessere Einflüsse in Oesterreich zur Herrschaft kommen sehen möchten, als die, welche durch die Systeme des Papstthums oder des Unglaubens, die in Oesterreich so viele Anhänger haben, ausgeübt werden. Sie sind meist aus der römischen oder griechischen Kirche ausgegangen, gewinnen aber auch nicht selten Glieder aus den lutherischen und reformirten Gemeinden. Einige schlagen ihre Zahl auf 50,000 an, Andere viel höher, statistische Angaben sind darüber nicht zu erlangen, und die Nazarener selber beobachten ein tiefes Schweigen über diesen Punkt. Es ist indessen klar, daß sie sich schnell vermehren. Sie lesen sehr viel in der Bibel, und es wird behauptet, daß sie gar kein anderes Buch lesen wollen. Wenn sie zu geselligem Verkehr zusammenkommen, so beschränkt sich ihre Unterhaltung auf religiöse Gegenstände und auf die Bibel. Nie hört man sie fluchen, und im Allgemeinen werden sie von ihren Landsleuten als Leute von Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit gerühmt. Im Süden und Westen Ungarns finden sie sich in beträchtlicher Anzahl, und wirken da als ein guter Sauerteig mitten unter der sie umgebenden Bevölkerung. Sie glauben fest an die Lehre von der Dreieinigkeit, und betrachten die Versöhnung durch Christum als den alleinigen Grund der Seligkeit. Sie halten dafür, daß nur Erwachsene getauft werden sollen, vollziehen die Taufe jedoch entweder durch Untertauchen oder durch Besprengen. Sie feiern das Abendmahl, gestatten aber nur Mitgliedern ihrer eigenen Gemeinschaft daran Theil zu nehmen. Wird Jemand wegen ärgerlichen Wandels ausgeschlossen, so wird er nie wieder in ihre Gemeinschaft aufgenommen. Im Allgemeinen sind sie der Ansicht, daß ein Wiedergeborener nicht mehr sündigen könne. In ihren Gottesdiensten ist es allen Mitgliedern gestattet zu beten, und sie haben Aelteste, deren Amt es ist zu predigen, die aber keine Besoldung dafür erhalten. Sie haben viel ihres Glaubens halber erlitten und werden häufig in's Gefängniß geworfen wegen ihrer gewissenhaften Weigerung, Kriegsdienste zu leisten. Fälle sind auch vorgekommen, daß sie auf Antrieb ihrer Feinde zur Strafe für ihr muthiges Bekenntniß ihrer Grundsätze Jahre lang eingekerkert worden sind. (Chr. Apol.)

Civilisation und die Bibel in Japan. — „Es wird nicht lange währen, so werden Bibeln und Schulbücher unter japanesischer Flagge im östlichen Asien eingeführt werden.“ Diese Worte sind ein Theil der Rede, welche Hon. C. E. Delong, früher Ver. Staaten Gesandter in Japan, bei einem Banquet hielt, welches ihm in Yokohama vor seiner Abreise gegeben wurde. Niemand hat bessere Gelegenheiten gehabt als Mr. Delong, eine gründliche Einsicht in die Verhältnisse Japans zu erlangen. Seine hohe Stellung, seine langjährige Dienstzeit als Gesandter, die ungewöhnliche Energie, mit welcher er sich die Erfüllung seiner Pflichten angelegen sein ließ, das Vertrauen, welches die japanesischen Autoritäten in ihn setzten, die besonderen günstigen politischen Verhältnisse, welche während seiner Dienstzeit eintraten — alle zusammen trugen dazu bei, Mr. Delong's Verhältniß zum Mikado und den Mitgliedern des Hofstaates zu einem freundschaftlichen zu machen.

Derjenige Theil der Rede, welchem obige Worte entnommen sind, lautet wie folgt: „Sie waren freundlich genug, darauf hinzudeuten, daß ich ein Pionier an der West-Küste von Amerika gewesen bin. Das ist wahr. Und die beste Lection, welche ich als Pionier gelernt habe, ist die, großmüthig gegen die Schwachen zu sein. Sie sind Pioniere in Japan, und ich hoffe, daß Sie später mit Stolz und Befriedigung auf diese Zeit werden zurückblicken können. Seien Sie großmüthig gegen die Japanesen, bedenken Sie, daß, obwohl sie zu Zeiten stupide scheinen und zu andern Zeiten unwillig sein mögen, so schnell voranzugehen, als es Ihnen wünschenswerth scheint, sie doch dazu bestimmt sind, später das, was sie jetzt lernen, dreißig Millionen ihrer Landsleute zu lehren. Es wird nicht lange währen, so werden Bibeln und Schulbücher unter japanesischer Flagge im östlichen Asien eingeführt werden. Wir haben schon erlebt, wie der Gesandte von Japan der erste war, welcher vom chinesischen Hofe empfangen wurde. Wer hätte dies noch vor kurzer Zeit für möglich gehalten? Und wer sollte unter diesen Umständen mit den gemachten Fortschritten unzufrieden sein? Es ist meine Ueberzeugung, daß dies ein großes Volk, ein gutes Volk ist, daß das Land voll großer Hülfsquellen ist, und daß es (wenn wir nur freundlich, geduldig, ehrlich und gerecht mit den Japanesen umgehen) eine große Zukunft vor sich hat.“

In derselben Rede sagt Mr. Delong über den Fortschritt des Christenthums in Japan: „Vor weniger als vier Jahren wohnte ich mit meinen Collegen einer Convention in Yeddo bei, welche den Zweck hatte, die japanesische Regierung zu bewegen, die Verfolgung von viertausend Japanesen wegen ihres religiösen Glaubens zu unterlassen. Der Präsident jener Convention war der jetzige Premier-Minister, und der Vice-Präsident Iwakura. Nachdem wir alle möglichen Argumente vorgebracht hatten, wurde uns der Bescheid zu Theil, daß die japanesische Regierung auf den Shintoo-Glauben gegründet sei, welcher die Gottheit des Mikado lehre; daß der christliche Glaube diesen Glauben untergrabe, und daß es deßhalb die Absicht der Regierung sei, der Ausbreitung des Christenthums ebenso zu widerstehen wie der Invasion einer feindlichen Armee. In andern Worten: es gehe uns nichts an, was sie mit ihren eigenen Leuten machen, und sie seien entschlossen, jeden Japanesen, welcher die christliche Religion annehme, zu verfolgen, unschädlich zu machen und auszurotten. Seit jenem Tage sind etwa vier Jahre vergangen; derselbe Iwakura empfahl der Regierung, diese viertausend verfolgten Christen loszugeben und ihnen Gewissensfreiheit zu bewilligen; derselbe Premier-Minister war der Mann, welcher das Dekret unterzeichnete, welches ihnen Freiheit und Rechte zurückgab; diese selben Beamten gaben den Befehl, die gehässigen Edikte gegen das Christenthum, welche an allen Straßenecken zu lesen waren, aus Rücksicht für ihre auswärtigen Freunde abzunehmen. Dies war aber noch nicht das Ende. Es wurde uns auch zur selben Zeit ausdrücklich verkündet, daß diese Christen ihre Freiheit und Rechte zurückerhalten, daß die Edikte gegen das Christenthum abgenommen seien, und daß fortan Niemand mehr in Japan dafür bestraft werden solle, weil er bekennt zur christlichen Religion zu gehören. Kurze Zeit darauf wurde ich durch Rev. Ballogh darauf aufmerksam gemacht, daß ein Japanese nur deßhalb verhaftet und bestraft worden war, weil er sich zum Christenthum bekehrt hatte. Ich wandte mich an die Regierung und verlangte, daß das Vergehen des Mannes öffentlich bekannt gemacht werde, oder daß sie ihr gegebenes Versprechen halte. Der Mann wurde sofort in Freiheit gesetzt."

Mr. Delong hat die Ehre, der einzige Gesandte zu sein, welcher zu Gunsten des Christenthums zum Mikado gesprochen hat. Bei seinem Abschied vom Kaiser von Japan sagte Mr. Delong: „Ich nehme mir die Freiheit zu sagen, daß meine Regierung und mein Volk sich herzlich freuen, daß Japan die Politik der westlichen Staaten angenommen hat, daß sie mit besonderer Freude die Nachricht begrüßen, daß die japanesischen Christen aus ihrer Gefangenschaft entlassen wurden und die Edikte gegen das Christenthum abgenommen sind, aus Freundschaft gegen die Nationen, welche mit Ew. Majestät in freundliche Beziehungen getreten sind."

Hierauf erwiederte der Mikado: „Ich weiß die Anerkennung, welche Sie gewissen Erlassen der Regierung zollen, wohl zu würdigen, obwohl die Tragweite derselben vielleicht überschätzt werden dürfte; es ist unser beständiges Bestreben gewesen, unser Volk zu einem höheren Grade der Civilisation zu führen."

Es ist recht und billig, hier zu sagen, daß Mr. Delong während seines ganzen Aufenthaltes in Japan der treueste Freund und wärmste Vertheidiger der christlichen Missionäre gewesen ist, und daß die Schritte, welche die Regierung in der Richtung des Fortschritts gethan hat, zum größten Theil seinen Anstrengungen und seinem Einfluß zu verdanken sind. Allerdings sind noch bedeutende Schwierigkeiten zu überwinden, ehe gesagt werden kann, daß Japan dem Evangelium gänzlich offen steht, wir sind aber vollkommen überzeugt, daß unser gegenwärtiger Gesandter, John A. Bingham, alles thun wird, was in seinen Kräften steht, um der guten Sache voran zu helfen. Während es wahr ist, daß die Edikte gegen das Christenthum von den Straßenecken entfernt sind, ist doch auch wahr, daß sie noch nicht öffentlich widerrufen wurden, sondern noch zu Recht bestehen. Die Gesetze Japan's mit Bezug auf Beerdigungen sind alle zu Gunsten der Buddhaisten-Prediger, so daß selbst beim Begräbniß eines japanesischen Christen für heidnische Ceremonien bezahlt werden muß. Andere Punkte, welche ich hier nicht berühren kann, müssen bald zur Sprache und zur Lösung kommen. Laß die ganze Kirche flehen, daß der Herr sich selbst den Weg in Japan bereiten möge, und daß die prophetischen Worte bald wahr werden mögen, daß es nicht lange währen wird, daß die Bibel und Schulbücher unter japanesischer Flagge im östlichen Asien eingeführt werden.

(Von R. S. Maclay, D. D.)

Ueber den gegenwärtigen religiösen Zustand Norwegens gab Dr. Duff der schottischen General=Assembly kürzlich folgenden interessanten Bericht: Um die gegenwärtig in Norwegen stattfindende Bewegung zu verstehen, ist es nothwendig, vorauszuschicken, daß die lutherisch protestantische Kirche in Norwegen mit Händen und Füßen an den Staat gebunden ist — daß jeder Finger der Hände und jede Zehe der Füße so gebunden ist, daß sie sich weder regen noch bewegen können, außer in der Richtung, in welcher der Staat es wünscht. Die Kirche ist einfach ein Departement des Staates. Die Prediger werden alle durch den König ernannt, das Volk hat nichts damit zu schaffen; das Parlament ist die General=Assembly der Kirche und das Volk ist darin gar nicht repräsentirt. Ebenso werden die Bischöfe durch den König ernannt, welche ihrem Charakter nach kaum Prälaten genannt werden können.

Die Schwierigkeiten, das Volk zu erreichen, sind fast unüberwindlich. Wer es unternimmt, der findet immer nur einige wenige Hütten zusammen und zwanzig oder dreißig Meilen weiter wieder ein ähnliches Häuflein. An der Westküste beschäftigt sich der größte Theil der Bevölkerung mit Fischerei; die Küste ist von zahllosen Inseln umkränzt, welche sehr schwer zugänglich sind. Für das ganze ungeheure Territorium gibt es nur 600 Prediger. Viele der Leute können nur ein= oder zweimal im Jahre zur Kirche kommen. Der Prediger konnte sie nicht besuchen und sie können nicht zum Prediger kommen, und so kommt es, daß das ganze Volk in einen Zustand der geistigen Verkommenheit, des geistigen Todes versunken war.

Während nun das Volk in diesem Zustand sich befand, erweckte Gott einen Mann — einen Bauer — und gab ihm Herz und Verstand. Er fing an zu predigen und seine Worte hatten Kraft, er schrieb und seine Schriften erweckten das Volk, er reiste umher im Lande wie ein Elias oder ein Johannes der Täufer. Aber solch ein Mann durfte nicht im Lande gelitten werden. Wer nicht ein Lutheraner war, der mußte in's Gefängniß. So wurde denn auch er eingesperrt. Nachdem er zehn Jahre lang im Kerker geschmachtet, entstand im Lande eine Salznoth, und da es den Autoritäten bekannt, daß er mit der Fabrikation des Salzes wohl bewandert war, wurde er in Freiheit gesetzt; sobald es aber mit der Noth ein Ende hatte, sperrten sie ihn auch wieder ein. Zuletzt wurden sie indessen müde, ihn länger gefangen zu halten; er wurde losgelassen, und das war der Anfang einer wunderbaren und weitverbreiteten Auflebung.

Vor zwanzig oder fünfundzwanzig Jahren fanden ferner die Schriften eines merkwürdigen Mannes in Copenhagen ihren Weg nach Christiana. Ein Professor der Theologie Namens Johansen gab darauf in Christiana Vorlesungen über die Bibel und rief ein bedeutendes Interesse dadurch wach. Ferner wurde ein bekehrter Jude aus Deutschland zum Professor des Hebräischen berufen, und es scheint, daß durch die Arbeit dieser beiden zwischen den Jahren 1850—60 eine Auflebung, besonders unter den theologischen Studenten der Universität stattfand. Seit jener Zeit ist eine bedeutende Anzahl junger Prediger ausgegangen, deren Herzen Gott angehören und welche anders zur Welt predigen als ihre Vorgänger und Väter. Das ganze Volk wurde auf diese Weise mehr oder weniger erweckt.

Kürzlich nun wurde beschlossen, einen Landtag in Christiana zusammenzurufen, auf welchem das ganze Volk von Norwegen repräsentirt sei. Er (Dr. Duff) wurde durch diese Vorgänge veranlaßt, eine Woche länger im Lande zu bleiben, und er ist gewiß, daß diese Bewegung in einer nationalen kirchlichen Revolution enden werde. Die Repräsentanten beschlossen, daß die Versammlung für alle Prediger und Laien offen sein soll, welche von irgend einem Theil Norwegens kommen und einen Distrikt repräsentiren. Der Versammlung wurde die Garnison=Kirche eingeräumt; sie nahm ihren Anfang am 1. Dezember. Ein Präsident wurde erwählt, Propositionen für die Discussion wurden für jede Versammlung aufgestellt und von dreißig bis vierzig Redner nahmen daran Theil, so daß auf diese Weise die Meinung und die Wünsche des Volkes in allen Theilen des Landes zur Kenntniß Aller gebracht wurden. Die Versammlungen waren alle vom größten Interesse. Der König war zur Zeit in Christiana anwesend, er besuchte die Versammlungen und setzte sich mitten unter das Volk.

So wie es früher in Schottland war, wo Niemand ein Regierungsamt bekleiden konnte, es sei denn, er hatte das Abendmahl nach der Form der Kirche von England genommen, ebenso kann auch in Norwegen Niemand ein Regierungsamt bekleiden, der nicht Glied der luthe=

rischen Kirche ist und das Abendmahl genommen hat; und sollte es sich Jemand einfallen lassen, ganz gleich, ob er ein hohes oder niederes Amt bekleidet, sich irgend einer Sekte anzuschließen, so würde er zur selben Zeit sein Amt aufzugeben haben. Jedermann fühlt die Tyrannei dieser Zustände und in einer der Versammlungen wurde die Frage diskutirt: Soll dies System beibehalten oder abgeschafft werden? Bei der Abstimmung waren 400 für Abschaffung und nur 20—30 für Beibehaltung; letztere wurden, wie man meint, durch persönliche Gründe beeinflußt.

In einer späteren Versammlung kam eine andere Frage von großer Wichtigkeit, die Confirmation, zur Sprache. In Norwegen muß jeder junge Mann und jedes Mädchen, im Alter von 15 bis 19 Jahren, sich vom Prediger examiniren lassen und genügenden Beweis ihrer Kenntnisse der christlichen Lehren abgeben; darauf werden sie zur Confirmation zugelassen, und eine Woche später müssen sie das Abendmahl nehmen in Uebereinstimmung mit den Gebräuchen der lutherischen Kirche. Haben auch die Prediger selbst keine Kenntniß und Erfahrung von Bekehrung, so macht das doch nichts aus; durch die Confirmation werden alle National-Christen. Ist Jemand neunzehn Jahre alt und nicht confirmirt, so ist er in Gefahr, in's Gefängniß zu kommen. Die Frage wurde dann gestellt: Soll die Confirmation in der alten Weise fortbestehen? Die Discussion darüber dauerte zwei Tage und bei der Abstimmung waren 400—500 für eine Aenderung, während nur einige wenige Stimmen für die Beibehaltung der alten Methode waren.

Eine andere wichtige Frage betraf die Ehe. Jeder Mann muß sich gegenwärtig in der Staatskirche trauen lassen und nirgends anders. Nach einer einen ganzen Tag währenden Discussion kam man zum Schluß, daß das gegenwärtige System abgeschafft, und ein ähnliches wie das schottische eingeführt werden sollte.

Verschiedene andere Fragen von Wichtigkeit kamen zur Verhandlung. Schließlich wurde die Erklärnng abgegeben, daß die Glieder einer Gemeinde eine Stimme mit Bezug auf ihre eigenen geistlichen Angelegenheiten haben sollten, und daß der Verwaltungsrath aus Gliedern gewählt werden sollte, welche Schriftkenntnisse besitzen, und versprechen, gewissenhaft nach ihrem Glauben und Bekenntniß zu wandeln und zu handeln. Sie hielten es für recht und zweckmäßig, dem Staate die Gelegenheit zu bieten, ihnen diese vernünftigen Reformen zu gewähren, in welchem Falle sie sich verpflichten wollen, in der bestehenden, aber geistig freien Kirche von Norwegen zu bleiben. Sollte die Regierung sich weigern, diese Reformen zu gewähren, so hätten sie damit ihr Bestes gethan, und es würde ihnen dann nichts übrig bleiben, als eine freie protestantische Kirche zu gründen.

Einer der frömmsten und gelehrtesten Pastoren und Theologen Deutschlands ist vor etlichen Monaten in die ewige Ruhe eingegangen. Mehrere biblisch-theologische Werke waren bei seinem Tode theils zum Druck fertig, theils noch in der Arbeit. Der Name dieses im Herrn entschlafenen Pastors ist Ludwig Quandt. Die Buchhandlung von C. Bertelsmann in Gütersloh hat kürzlich einen Theil der zum Druck fertigen Manuscripte veröffentlicht unter dem Titel: „Chronologisch-geographische Beiträge zum Verständniß der heil. Schrift.“ Sie bestehen aus zwei Heften von je 110 und 80 Seiten. 1. Chronologische Beiträge. Erste Abtheilung: Die Zeitordnung und die Zeitbestimmungen in den Evangelien. Zweite Abtheilung: Israelitische Chronologie.

Es ist dies ein „schönes Denkmal herzlicher Liebe zu dem göttlichen Worte, kirchlicher Gesinnung, ernstlicher und eigenthümlicher Forschung auf höchst dunkeln und schwierigen, dabei aber keineswegs gleichgültigea Gebieten. Die Chronologie der Evangelien muß uns ja, wenn sich auch das Heil nicht darauf gründet, schon an sich überaus wichtig sein. Denn welcher Christ sollte nicht ein anschaulich geordnetes Bild des Lebens seines Heilandes wünschen? Ein solches bemüht sich Quandt uns hier zu geben. Dazu kommen die Angriffe der negativen Kritik gerade auch auf diese Seite der Evangelien in unserm Jahrhundert; durch sie gewinnt die vielleicht Manchem zuerst trocken erscheinende Chronologie selbst ein apologetisches Interesse.“ — Es ist dieses kleine, aber sehr lehrreiche Werk allen Schriftforschern, besonders aber den Sonntagsschullehrern bestens zu empfehlen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. März 1874. Nro. 3.

Die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Jesu Christo[1]).

Von Dr. L. Schoeberlein, Prof. und Consistorialrath in Göttingen.

Gegen die geistige und sittliche Größe Jesu hat sich der betrachtende Blick nie verschließen können. Was er gesprochen, ist so einfach und gemeinfaßlich und doch so hoch und tief zugleich und die Seele im Innerstern fassend und überführend, sein Wandel ist so fleckenlos, seine Persönlichkeit steht so erhaben da, und in all seinem Thun waltet neben dem heiligen Ernste so ganz nur die selbstlose, erbarmende, hingebende, hilfreiche Liebe, und diese hohe reine Gesinnung hat er zugleich in Verfolgung und Leiden bis zum Tode am Kreuze so fest und treu bewährt, daß von allen Menschen, welche hienieden lebten, keiner uns höher erscheint, als Er, keiner ihm auch nur an die Seite gestellt werden könnte.

Aber sind wir hiemit der Person Jesu gerecht geworden, daß wir von ihm sagen: er ist der größeste unter den Menschenkindern? Seine Jünger ahnten, schauten noch Höheres in ihm, sie reden von einer Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, die sie in ihm sahen voll Gnade und Wahrheit. Und was mehr noch ist, er selbst schreibt sich eine höhere Würde über den anderen Menschen zu, nennt Gott seinen Vater im besonderen Sinne und redet von einer Klarheit, die er bei ihm hatte, ehe denn die Welt war, und mit der er ihn wiederum verklären werde. Es sind dies Worte von unendlichem Gewichte, indem sie, wenn sie nicht Wahrheit wären, seine geistige und sittliche Größe selbst wieder vernichten und ihn tief unter andere Heroen der Menschheit stellen würden, wenn sie aber, wie es nicht anders sein kann, Wahrheit sind, uns in unserm Geist und Gemüth nöthigen, Göttliches in ihm anzuerkennen, das in ihm erschienen. Und die Kirche hat auf Grund dieses seines Selbst-

---

[1]) Des Verfassers Schrift: „Die Grundlehren des Heils, entwickelt aus dem Princip der Liebe," 1848, enthält bereits die Grundzüge seiner christologischen Anschauung, die hier aber weiter ausgeführt und eingehender begründet ist.

zeugnisses und der einstimmigen Aussage seiner Jünger und Apostel, sowie auf Grund ihrer untrüglichen Erfahrung von der erneuernden und beseligenden Macht seines Geistes, ihn auch von Anfang an als den eingebornen Sohn Gottes, welcher uns zu Liebe Mensch geworden, geglaubt und bekannt, und dies ihr Bekenntniß steht so fest in ihrem Bewußtsein, daß sie selbst mit demselben steht und fällt.

Aber wie haben wir uns diese Einheit des Göttlichen und Menschlichen in der Person Jesu vorzustellen?

Es würde wenig Schwierigkeit haben, wenn wir uns das Göttliche in ihm als ein besonderes Maß des göttlichen Geistes denken dürften, welches ihm, sei es bei seiner Geburt oder bei seiner Taufe, mitgetheilt worden. Er würde uns dann als einer der Propheten, als der vor allen anderen mit dem Geiste Gottes begabte Prophet Israels erscheinen. Und auch in der Annahme, die von anderer Seite aufgestellt wird, würde sich die Vereinigung jener Gegensätze erklärlicher darstellen, daß das Göttliche, welches von Anfang an in die Welt gelegt ist, zur bestimmten Zeit in der Person Jesu in die Offenbarkeit und volle Wirklichkeit getreten, und er somit als der vorbestimmte Träger des Göttlichen für die Geschichte der Menschheit anzusehen sei. Wird dort das Göttliche als höhere Gabe an die Menschheit aufgefaßt, so hier als eingeborene Kraft derselben; und es würde nur zu dem Gedanken fortzuschreiten sein, daß jene auch sonst dem Menschen verliehene Gabe Jesu im höchsten Maße verliehen worden, daß diese dem Menschengeschlechte von Natur immanente Kraft des Göttlichen in Jesu zur höchsten Blüthe hervorgebrochen sei.

Es wohnt diesen beiden Ansichten eine Wahrheit auch wirklich inne. Jesus ist wirklich in besonderem Maße mit dem heiligen Geiste gesalbt worden und wird in der heiligen Schrift als der verheißene Prophet, als der Prophet der Propheten bezeichnet. Jesus ist wirklich die geistliche Blüthe der Menschheit, die wahre Mitte der Weltgeschichte, der zweite, der geistliche Adam, welcher ebenso, wie der erste Adam der Anfang ihres natürlichen Lebens gewesen, für sie das Princip ihres geistlichen Lebens geworden. Aber ist hiemit dem Göttlichen in Jesu der volle Ausdruck gegeben? Nicht als bloße Gabe oder Eigenschaft oder Kraft oder Offenbarungsweise tritt uns das Göttliche in dem Bilde entgegen, das uns die heilige Schrift in Jesu vorführt, sondern es tritt uns in ihm persönlich entgegen.

Es wird ihm ein eigenes Sein, das er von Ewigkeit an besitzt, zugeschrieben, wenn es von dem Worte, welches in Jesu Fleisch geworden, heißt, daß dasselbe bereits im Anfang gewesen[1]), und wenn Jesus von sich selbst bezeugt: „Ehe denn Abraham war, bin ich“[2]). Und dieses Sein wird, obwohl göttlicher Art, von dem Sein Gottes wieder unterschieden, wenn Johannes von jenem ewigen Worte einentheils sagt: „dasselbe war Gott,“ und anderntheils: „dasselbe war bei Gott“ — also Gott bei Gott, wenn er ferner von ihm als dem eingebornen Sohne redet, der ewiglich in des Vaters Schooß ist[3]) und

---

[1]) Joh. 1, 1. — [2]) Joh. 8, 58. — [3]) Joh. 1, 18.

bei dem Vater eine Herrlichkeit hatte, ehe denn die Welt war [1]), und wenn Paulus ihn das Ebenbild des unsichtbaren Gotttes und den Erstgeborenen vor aller Kreatur [2]), wenn ihn der Verfasser des Hebräerbriefes den Abglanz der Herrlichkeit Gottes und das Ebenbild (Gepräge) seines Wesens [3]) nennt. Und liegt schon in diesen Stellen, daß der Sohn in jener seiner Vorzeitlichkeit nicht als bloßes unpersönliches Princip aufzufassen sei, sondern als wahrhaft persönliches Wesen, so findet dies noch seine Bestätigung darin, daß er zugleich als frei wirkend bezeichnet wird, wenn Johannes von jenem Worte, das ewiglich Gott bei Gott ist, weiter aussagt, daß durch dasselbe Alles geschaffen worden und ohne dasselbige nichts gemacht ist, das gemacht ist [4]), wenn Paulus von jenem Ebenbilde des unsichtbaren Gottes, dem Erstgeborenen vor aller Kreatur, erklärt, daß in ihm Alles geschaffen sei, daß Alles geschaffen sei durch und zu ihm, und daß er vor Allem sei und Alles in ihm bestehe [5]). Nicht minder setzt es auch ein persönliches Verhältniß von Ewigkeit an voraus, wenn der Sohn vom Vater gesendet wird, und wenn Jesus gleicherweise von seinem Ausgang vom Vater und seiner Rückkehr zum Vater redet [6]).

Was hier in den Schrift-Aussagen vorliegt, das steht nicht minder aber auch zugleich in wesentlichem Einklang mit dem Wesen und Leben Gottes, wie die Kirche dasselbe, gleichfalls auf Gruud der Schrift auffaßt und erkennt. Würden wir in Gott nur einen Gesetzgeber zu verehren haben, welcher der Menschheit eine bestimmte Lebensordnung vorgeschrieben, und, wenn sie dieselbe in tugendhaftem Sinne erfüllt, dafür die ewige Seligkeit verheißen hat, dann möchte es, um die davon abgewichene Menschheit wiederum auf den Weg des Rechtes und der Tugend zurückzuführen, genügen, daß Gott auf einen der Menschen ein besonderes Maß seines Geistes in Erkenntniß und heiliger Kraft herabsendete, damit er als Prophet und Messias durch Lehre und Beispiel den Andern auf dem Wege der Tugend voranginge. Vollends wenn man in Gott nur die Kraft und das Leben sieht, welches die gesammte Welt durchdringt und in der zunehmenden Bildung und Sittlichkeit der Menschheit allmälig Selbstbewußtsein gewinnt, wenn man Gott also nicht einmal eine persönliche und selbständige Existenz über der Menschheit zuerkennt, da mag man wohl schöne Worte von dem Göttlichen oder von dem Sein Gottes in Jesu machen, aber, nahe besehen, ist dann Jesus doch anders nichts als ein bloßes Menschenkind, wie wir Andern, und nur ein höheres natürliches Maß der Begabung ist's, was ihn vor uns auszeichnet und ihm eine über Alle hervorragende Stellung im Entwickelungsgange der Menschheit zuweist. Hingegen die christliche Gemeinde kennt und hat einen andern Gott, einen lebendigen, persönlichen, welcher frei als ein Herr über allen seinen Creaturen steht. Und diese seine Herrschaft ist keine Herrschaft der bloßen Macht noch des starren Gesetzes, sondern das eigenste Leben seines Wesens ist die Liebe, und er hat, da er uns schuf, uns zur Kindschaft bestimmt, um mit uns zu handeln als ein Vater mit seinen

---

[1]) Joh. 17, 5. — [2]) Col. 1, 15. — [3]) Hebr. 1, 3. — [4]) Joh. 1, 3. — [5]) Col. 1, 16. — [6]) Joh. 8, 42; 16, 28.

Kindern. Wie anders kann diese seine Liebe sich selbst genügen, wie anders diese unsere Kindschaft Wahrheit und Leben werden, als indem er, in unser geschöpfliches Wesen niedersteigend, sich persönlich mit uns einigt? Und nachdem wir durch die Sünde in Finsterniß und Tod gestürzt sind, wird er da wohl, wie wir es freilich nicht anders verdienten, seine Kinder sich selbst überlassen haben? Oder hätte das uns etwa aus den Stricken der Finsterniß retten können, und könnte die Macht des Todes dadurch zerbrochen werden, daß er uns einen mit höheren Gaben der Erkenntniß und Tugend ausgerüsteten Mann zum Muster und Führer hinstellte? Nein, hier kann nur die Liebe persönlich retten, und nur darin, daß sie ihren Kindern auch in's Elend nachfolgt, findet sie Genüge. Dieselbe Liebe, welche ewiglich in Gott den Sohn gezeugt und uns im Bilde des Sohnes geschaffen hat, sie ist es auch, welche in ihrem Herzen ewiglich den Rathschluß gefaßt hat, unser sich zu erbarmen, und den Sohn in die Welt gesandt, um uns, die wir ohne ihn verloren wären, zu erlösen[1]). Der Sohn aber nahm, wie er allen Willen des Vaters ausführt, auch diesen Rathschluß der Erlösung in ewigem Erbarmen der Liebe auf und verließ den Schooß des Vaters, Er, der Eingeborene, um die Natur seines geschaffenen, aber abgefallenen Ebenbildes anzunehmen und, in sich selbst dies Bild nach seiner Wahrheit wiederherstellend, uns in die Kindschaft Gottes wieder zurückzuführen. Und der heilige Geist, welcher in Gott und seinem Reiche das vermittelnde Band der Liebe bildet, führte durch seine göttliche Kraft den ewigen Sohn in die Menschheit, um auch in dieser Zeitlichkeit für ihn die Gemeinschaft mit seinem himmlischen Vater und die Ausrichtung seines Erlösungswerkes zu vermitteln.

So hat der Erlösungsrathschluß Gottes seine Wurzeln in der dreieinigen Liebe Gottes selbst. Schon von Ewigkeit an, da Gott den Gedanken der Schöpfung in seinem Herzen getragen, ist die Lust seiner Weisheit bei den Menschenkindern[2]). Ewiglich ruht der Liebesblick des Vaters im Sohne auf dem Menschen, dem Werk seines Wohlgefallens. Und der Sohn, das Princip der Offenbarung im göttlichen Wesen, führt von Ewigkeit an sein Leben nicht in sich selbst, sondern in der Hingabe seines Herzens und Wesens an die Menschheit, welche ewiglich in der Herrlichkeit seines Bildes vor seinem Geist und Gemüth steht; deßgleichen schaut er ewiglich die Menschheit nicht anders denn in der seligen Vereinigung mit ihm, ihrem Urbilde, auf daß sie das Bild seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit wiederstrahle in der Liebe[3]). Die Gottmenschheit des Sohnes ist insofern schon ein ewiges Verhältniß — wie denn auch die oben von der ewigen Persönlichkeit des Sohnes angeführten Stellen der heiligen Schrift ihr volles Verständniß erst von hier aus empfangen. Und wenn wir diese ewige Gottmenschheit auch im Unterschied von ihrer zeitlichen Verwirklichung als eine ideelle bezeichnen, so ist dies doch nicht in dem Sinne eines bloßen Gedankens oder abstrakten Rathschlusses zu verstehen, sondern in jener vollen Kraft des Lebens, wonach die Ideen eben die letzte,

---

[1]) Joh. 3, 16. — [2]) Spr. 8, 31. — [3]) Eph. 1, 4—10.

höchste Ursache aller Wirklichkeit und insofern das Allerrealste sind. Daher denn, als Gott den Menschen auf Grund jener ewigen Zuvorsehung in dem Gottmenschen in's Dasein gerufen hatte, darf es uns nicht wundern, daß er, wie die Schrift uns berichtet, im Garten des Paradieses, darein er ihn gesetzt, mit ihm wandelte und redete. Diese paradiesische Offenbarung Gottes an den Menschen ist nur die erste irdische Aeußerung jenes ewigen Dranges der göttlichen Liebe, zu wohnen bei seinen Menschenkindern. Durch die Sünde aber ist dieser Liebesdrang Gottes zur Menschheit nicht aufgehoben, sondern nur nach dem hiedurch veränderten Stande derselben hinsichtlich der Weise der Ausführung verändert und dadurch vielmehr gekräftigt, vertieft und bestätigt worden[1]). Und wenn Gott der Herr dann bei Abraham einkehrte, wenn er mit Moses aus dem brennenden Busch und unter den Donnern des Sinai redete, wenn er in der Wolken- und Feuersäule seinem Volke voranging[2]) und durch den Engel seines Bundes Aufträge und Verheißungen, durch seinen Geist Weissagungen des Heils an Auserwählte seines Volkes ergehen ließ[3]), um dasselbe auf die Erfüllung desselben vorzubereiten, so sind dies alles nur bedeutsame Vorspiele für eine wesentliche Einkehr und für ein bleibendes Wohnen und Wandeln in unserm Fleische. Als aber die Zeit erfüllet war, als sich die Unzulänglichkeit aller menschlichen Kraft und Weisheit, die Macht der Sünde zu brechen, geschichtlich erwiesen hatte, als im Staats- und Culturleben der Völker Alles dahin gediehen war, dem Zeugniß von der Gnade Gottes Bahn in die Herzen zu öffnen, als vor Allem sich der Herr in seinem erwählten Volke Israel durch die Ordnungen seines Gesetzes und durch die Verheißungen der Propheten eine angemessene Wohnung bereitet hatte, da erschien der Sohn Gottes selbst im Fleisch, um, mit uns ein Leben im Fleische bis in den Tod durchlebend, durch Aufsichnehmen aller Folgen unserer Sünde im Gehorsam der Liebe die Schuld und Macht der Sünde für uns zu tilgen.

Wie ist nun dieser wunderbare Vorgang, daß Gottes Sohn Mensch, Mensch im Fleisch, geworden, zu denken?

Daß solches nicht auf dem gewöhnlichen Wege der Natur geschehen, daß der Sohn Gottes nicht von dem Geblüte, noch von dem Willen des Fleisches, noch von dem Willen eines Mannes konnte geboren werden, dies bedarf wohl keiner weiteren Begründung. Denn abgesehen davon, daß auf diesem Wege Jesus von Geburt an hätte an unserer Sündhaftigkeit Theil nehmen müssen, während er doch gekommen war, um in der Natur des Fleisches die Macht der Sünde zu brechen, so lag die Sache hier ja nicht also wie bei der gewöhnlichen Entstehung menschlichen Wesens, wo das Ich, das nach Gottes Willen in die Welt treten soll, vorher überhaupt noch gar nicht vorhanden gewesen. Sondern hier ist dieses Ich schon vorhanden, vorhanden in dem Sohne Gottes, welcher von Ewigkeit in göttlicher Gestalt war, aber, uns zu Liebe sich selbst entäußernd, Knechtsgestalt annahm, um, uns gleich werdend, uns ihm gleich zu machen.

---

[1]) 1 Petr. 1, 19. 20. Offenb. 13, 8. — [2]) 1 Cor. 10, 4 rc. — [3]) 1 Petr. 1, 11.

Ebenso wenig konnte sich die Menschwerdung in der Weise vollziehen, daß sich der Sohn Gottes mit einem bereits entstandenen Menschen verbunden hätte. Denn in diesem Falle würde eine Doppelpersönlichkeit gesetzt werden, indem in Jesu das Ich des ewigen Sohnes Gottes und das Ich eines bereits zeitlich vorhandenen Menschen vereinigt wären. Die Doppelheit des Ich könnte man in diesem Falle nur dadurch vermeiden, daß man die Einwohnung des Sohnes Gottes auf einen steten geistlichen Einfluß beschränkte, welchen der Gottes Sohn auf diesen erkorenen Menschen ausübte. Aber dies wäre doch im Wesentlichen keine andere Auffassung als jene, von uns schon oben beurtheilte, die in Jesu einen vom heiligen Geiste in besonderem Maße erfüllten Menschen sieht, und eine wirkliche Menschwerdung könnte man es nicht nennen.

Nein, nicht einen Menschen nahm der Sohn Gottes an, da er Mensch ward, sondern menschliche Natur. Eben aber indem er in menschliche Natur eintrat, so konnte er darin nicht mit göttlichem Selbstbewußtsein stehen — denn Persönlichkeit und Natur bilden eine harmonische Einheit im Wesen, und durch die Art der Natur ist die Art des Bewußtseins bedingt, wie umgekehrt — sondern er konnte darin allein mit menschlichem Selbstbewußtsein stehen. Um wahrhaft menschlichen Wesens zu werden, mußte er sich in der Annahme der menschlichen Natur zugleich als menschliches Ich setzen. Während er von Ewigkeit als göttliche Person in dem heiligen Lebenskreise der göttlichen Dreieinigkeit gestanden, mußte er nun menschliche Person werden in menschlicher Natur des Fleisches, damit er, aller Dinge, vor Allem im Bewußtsein, uns gleich werdend, barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester vor Gott, zu versöhnen unsere Sünden[1]).

Dies geschah durch die Macht des Vaters in der Kraft des heiligen Geistes. Die Jungfrau Maria war die Erkorene aus dem sündigen Menschengeschlechte, welche die Mutter des Herrn werden sollte, sie, entsprossen aus dem erwählten Geschlechte David, in ihrer Demuth und in ihrem Glauben voll heiliger Empfänglichkeit für diese Gabe aus dem Schooß des ewigen Gottes. Der heilige Geist kam über sie und die Kraft des Höchsten überschattete sie. Und sie empfing und gebar den Eingebornen des Vaters als ein armes Menschenkind[2]).

Er ward uns gleich in Allem. Nicht einen Scheinleib nahm er an, sondern einen wirklichen Leib, den Leib der Creatur, auch nicht einen Leib paradiesischer Art, geschweige einen Leib der Verklärung; denn wie hätte sich ein solcher in diese Fleischeswelt organisch eingliedern, wie für uns des Todes sterben können? Sondern ein Leib des Fleisches war es, unserem jetzigen Leibe gleich, wachsthümlich durch die Jahre sich entwickelnd, behaftet mit allen Bedürfnissen, Mängeln und Gebrechen des irdischen Daseins, ja behaftet mit dem Keime des Todes, um in Wahrheit für uns den Sold der Sünde zu tragen, um für uns leiden und sterben zu können.

Doch nicht blos im Leibe bestand das Menschliche, das er annahm, wäh-

---

[1]) Hebr. 2, 17. — [2]) Luc. 1, 35. Matth. 1, 18. 20.

rend etwa an die Stelle der menschlichen Seele sein ewiges Gottes-Ich getreten wäre. Ist doch eben die Seele das Eigenste des Menschen, der Träger seines Ich selbst! Und ohne daß er zugleich menschliche Seele geworden, wäre seine Menschwerdung bloßer Schein gewesen. Dies erhellt auch auf's deutlichste aus Allem, was uns die Schrift von ihm berichtet. Er lernte, dachte, forschte und nahm zu, wie an Alter so an Weisheit; er theilte unsere Gefühle der Freude und Trauer, er hatte menschliche Neigungen und Bestrebungen und schritt vom dunkeln Drange des Guten fort bis zur klaren Erfassung und festen Verfolgung seines Lebenszieles. So ward er uns ganz gleich, wie am Leib, so an der Seele, nur mit dem Einen Unterschiede, daß er, weil nicht auf dem Wege der natürlichen Fortpflanzung, sondern durch die Kraft des heiligen Geistes Mensch geworden, die sündliche Neigung, die aller Adamskinder Erbtheil ist, in seine Natur nicht überkam, sondern daß er als neuer, als der geistliche Adam des Geschlechtes von angeborener sündlicher Neigung frei, daß er ebenso von Natur rein war, wie der erste Adam rein aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen war.

Aber wenn nun Jesus so, die Sünde abgerechnet, uns an Leib und Seele gleich geworden, ist dann wohl an die Stelle unseres Geistes sein göttliches Wesen getreten? Auch dies müssen wir verneinen. Der schöpferische Geist aus Gott, welcher uns als Princip des Lebens in unser Wesen eingesenkt ist, gehört mit zur Integrität desselben. Denn eben durch seine naturhafte Immanenz in unserer Seele erhebt sich unser Bewußtsein zum Selbstbewußtsein, empfängt unser Denken und Wollen das Gepräge der Vernunft und Freiheit und erlangen wir das Vermögen der Gottesgemeinschaft. Wenn mithin Jesus an diesem Höchsten, was das Menschenwesen in sich trägt, an dieser Grundkraft alles geistigen und geistlichen Lebens nicht Theil gehabt hätte, wie hätte er der Edelste unter den Menschenkindern werden, wie hätte er in seiner Person die Blüthe der Menschheit darstellen können?

So ist Jesus also wahrer Mensch, Mensch im vollen Sinne gewesen. Und dieser Mensch Jesus ist kein anderes Ich als das Ich des ewigen Sohnes, welches in ihm Mensch geworden.

Ist denn nun aber von seinem göttlichen Wesen in diese seine menschliche Existenzform nichts übergegangen? Wenn man hierunter dies verstehen wollte, daß Jesus während seines Wandels auf Erden neben seinem menschlichen Fühlen, Denken, Sinnen, Wollen und Wirken noch ein göttliches Fühlen, Denken, Sinnen, Wollen und Wirken in sich getragen habe, so müßten wir dies bestreiten. Denn die Wahrheit der Menschheit Jesu würde nothwendig dadurch beeinträchtigt werden, wenn in dem irdischen Menschen Jesus mit seiner menschlichen Natur seine göttliche in selbstbewußter Wirksamkeit vereinigt gewesen wäre. Und dieser Vorwurf trifft jede Weise, in der man diese Vereinigung sich denken möchte. Nimmt man an, daß beide mit einander vermischt und so in Eine Natur verwandelt worden seien, so wäre Jesus nicht sowohl Gottmensch, als vielmehr ein Mittleres zwischen Gott und Mensch, von welchem eine klare Vorstellung sich zu machen unmöglich wäre. Und

nimmt man an, daß sie in Jesu getrennt neben einander bestanden hätten, so würde in ihm eine doppelte Persönlichkeit gesetzt, die das Eine hienieden mit göttlichem, das Andere mit menschlichem Bewußtsein und Willen gethan hätte, und hiemit ginge ein einheitliches Bild von der Person Jesu verloren.

Aber auch wenn man die Vereinigung in der Mitte zwischen Vermischung und Trennung, was an sich die richtige Weise wahrer Vereinigung ist, auffaßte, so wäre es doch ein Fehlgriff, sie in das irdisch-zeitliche Leben Jesu legen zu wollen. Dies tritt zumal dann deutlich hervor, wenn man für diese Vereinigung die gleichfalls an sich richtige Consequenz zieht (die auch von der lutherischen Kirche in der Concordienformel gezogen worden ist), daß hiebei eine lebendige Mittheilung von Eigenschaften der göttlichen an die menschliche Natur stattgefunden. Denn mag man mit den schwäbischen Theologen (in dem zu Anfang des 17. Jahrhunderts hierüber entstandenen Streite) annehmen, daß Jesus, während er mit den Kräften seiner menschlichen Natur sein Erlösungswerk verrichtet, insgeheim mit den Kräften seiner göttlichen Natur Himmel und Erde fortregiert habe, oder mit den hessischen Theologen, daß sich Jesus zwar des Gebrauchs seiner göttlichen Natur, obwohl er sie besessen, im Allgemeinen begeben, aber in besonderen Fällen, wie bei den Wundern, sie habe hervortreten lassen, — in beiden Fällen wird das Bild Jesu als eines wahren Menschen dadurch getrübt. Denn während dort der Gegensatz des Offenbaren und Geheimen etwas Unklares und Magisches in die Person Jesu bringt, so bringt hier die Willkür des Gebrauchs überdies etwas Unruhiges in sein Wirken.

Nein, will man die Selbstentäußerung des Sohnes Gottes in der Menschwerdung als eine wahre auffassen, so muß man zu der Consequenz fortgehen, daß er seine himmlische Herrlichkeit[1]), ja selbst seine göttliche Gestalt[2]), d. i. seine göttliche Weise des Seins, Denkens und Wirkens dahinten gelassen, sie nicht in den Zustand seiner irdischen Knechtsgestalt mit hereingenommen habe. Jesus war hienieden nicht allmächtig, obwohl er große Wunder verrichtete und auch in die Ferne zu wirken vermochte[3]). Hat er doch seinen Jüngern die Verheißung gegeben, daß sie noch größere Werke denn er thun sollten[4]), und die Kraft zu seinen Wundern hat er selbst sich von seinem Vater erbeten[5]). Ebenso wenig besaß er hienieden Allgegenwart, sondern er ist erst in den Himmel gefahren, um Alles zu erfüllen[6]). Und auch allwissend ist er nicht gewesen, obwohl er tiefer blickte als andere Kinder des Fleisches[7]); denn der Tag des Gerichtes war ihm hienieden verborgen, er wußte so wenig davon als die Engel, allein sein Vater[8]). So wenig er etwas hienieden mit göttlicher Macht gethan, so wenig mit göttlichem Bewußtsein und Willen. Ueberhaupt ist nichts in seinem Leben zu finden, was die Grenzen menschlicher Natur, sofern dieselbe in ihrer Reinheit und geistlichen Kraft aufgefaßt wird, überschritten hätte, und was nicht auch die Seinigen, obwohl nur durch ihn, den geistlichen

---

[1]) Joh. 17, 5. — [2]) Phil. 2, 6. 7. μορφή. — [3]) Matth. 8, 5—13. — [4]) Joh. 14, 12. — [5]) Joh. 10, 25. 37. 11, 41. — [6]) Eph. 4, 10. — [7]) Joh. 2, 25. — [8]) Marc. 13, 32.

Adam, und in der von seiner Centralstellung verschiedenen Weise, ihm nachthun und nachleben könnten.

Eben hiemit hat der Sohn Gottes in seiner Menschwerdung das Wesen der Liebe bewährt, deren Hingabe in ihrer vollkommenen Theilnahme und Mittheilung durchaus von Selbstverleugnung der göttlichen Liebe begleitet ist.

Aber wie weit geht diese Selbstverleugnung der göttlichen Liebe, diese Selbstentäußerung (Kenosis, Kenose)[1]) des Sohnes Gottes in seiner Menschwerdung?

Man hat in neuerer Zeit die Behauptung aufgestellt, der Sohn Gottes habe, indem er Mensch wurde, seine Gottheit wirklich aufgegeben, sei während der Zeit seines irdischen Wandels, etliche Jahrzehnte lang, überhaupt gar nicht mehr Gott gewesen, so nämlich, daß während dieser Zeit der Vater aufgehört habe, den Sohn zu zeugen, und der Sohn, den heiligen Geist von sich ausgehen zu lassen, sowie Himmel und Erde mit dem Vater und dem heiligen Geiste zu regieren; vielmehr habe der Sohn erst bei seiner Erhöhung vom Vater das Gottsein wieder als Lohn für sein Erlösungswerk im Fleische empfangen[2]). So bereitwillig wir aber in dieser Theorie die Entschiedenheit der Tendenz anerkennen, mit der Selbstentäußerung in dem Liebesakte der Menschwerdung Ernst zu machen und von der irdischen Person des Menschen Jesus alles Hineinspielen göttlichen Bewußtseins und Wirkens fern zu halten, so können wir doch nicht anders, als dadurch eine andere Seite im Wesen der Liebe, die nicht minder wesentlich ist, gefährdet erachten, jene nämlich, wonach die Liebe bei allem Ernst der Selbsthingabe doch sich selbst an den Anderen nicht aufgiebt, vielmehr auch in der tiefsten Selbstverleugnung ihr Wesen selbst, sowie ihre natürliche und sittliche Individualität festhält, wie sie denn auch in ihrer Barmherzigkeit und Gnade durchaus ihre Heiligkeit und Gerechtigkeit behauptet und bewahrt.

Daß der Sohn Gottes vom Vater gezeugt wird und daß der heilige Geist vom Vater und Sohn ausgeht, ist ein im Wesen der Gottheit selbst begründetes Verhältniß, wie dies die kirchliche Lehre von der Trinität darlegt. Darin kann somit nimmermehr ein „Stillgestelltwerden" der einen oder anderen Seite eintreten. Gehört doch das Zeugen zum Wesen des Vaters, und er hat den Sohn nicht blos gezeuget, er zeugt ihn ewiglich (nach der Lehre der Schrift und Kirche); wäre mithin der Vater noch Vater, wenn er aufhörte, den Sohn zu zeugen? Und müßte das Wesen des heiligen Geistes sich nicht verändern, wenn er nur noch vom Vater, nicht mehr zugleich vom Sohne ausginge? Ist die Dreieinigkeit, wenn der Sohn auf einige Zeit aus diesem Wesensverhältniß heraustritt, nicht selbst auf so lange zur Zweieinigkeit geworden? Und ist eine Zweieinigkeit noch die wahre Gottheit? So wird durch jene Lehre der absoluten Kenosis das Wesen der göttlichen Trinität beeinträchtigt. Und dasselbe gilt vom trinitarischen Walten. Alles Walten Gottes

---

[1]) Phil. 2, 7. ἑαυτὸν ἐκένωσε. — [2]) Geß, die Lehre von der Person Christi, entwickelt aus dem Selbstbewußtsein Christi und aus dem Zeugnisse der Apostel. Basel 1856.

in der Erhaltung und Regierung der Welt geschieht vom Vater, durch den Sohn, im heiligen Geiste. Da kann nun nicht das „Durch“ des göttlichen Waltens, wie es die Folge von jenem Heraustreten des Sohnes aus dem göttlichen Lebenskreise der Fall wäre, eine Zeit lang unterbleiben; denn die Erhaltung des Bestehenden ist ein währendes Wirken Gottes, das sich eben wesentlich in dieser dreifachen Form vollzieht. Noch aber kann dasselbe einstweilen vom Vater oder vom heiligen Geist übernommen werden, weil diesen anderen Personen der Gottheit im Unterschied vom Sohne bereits ihre bestimmte Stellung im göttlichen Walten zukommt, und weil überhaupt dieses Wechselverhältniß des „Von,“ „Durch“ und „In“ in dem immanenten Verhältniß der göttlichen Personen unter einander begründet ist.

Aber nicht blos mit dem trinitarischen Wesen und Walten streitet jene Annahme einer absoluten Kenosis, sondern auch mit dem Wesen des Sohnes als absoluter Persönlichkeit, als Gott, der er mit dem Vater und dem heiligen Geiste ist. Zwar hat der Sohn sein Leben nicht aus sich selbst, sondern hat es vom Vater empfangen. Aber der Vater hat ihm doch zugleich gegeben, das Leben zu haben in ihm selber, und hiemit, wie der Vater absolut, Gott zu sein. Wie kann nun der Sohn aufhören, absolut, Gott zu sein, und sein göttliches Selbstbewußtsein erlöschen lassen? So wenig Gott, indem er absolute Liebe ist, je aufhören kann, dieses sein sittliches Selbst zu bewahren, d. i. gut, Liebe zu sein, so wenig kann er, indem er absoluter Geist ist, dieses sein metaphysisches Selbst aufgeben, d. i. absoluter Geist, Gott zu sein. Dies wäre nicht Selbstentäußerung, sondern Selbstverwandlung.

Die gleiche Undenkbarkeit stellt sich uns dar, wenn wir auf die formelle Seite der Sache blicken. Daß der Sohn vom Vater gezeugt wird und der heilige Geist von beiden ausgeht, sowie daß der Sohn mit dem Vater und heiligen Geist Himmel und Erde regiert, ist weder ein von Uran abgeschlossenes, noch ein durch ein zeitliches Nacheinander werdendes, sondern ein in ewiger Gegenwart bestehendes und sich ewiglich vollziehendes Verhältniß. Wie kann nun diese ewige Gegenwart, die selbst keinen zeitlichen Verlauf durch Jahre hat, etliche und dreißig Jahre lang unterbrochen werden? Hieße dies nicht, in die Ewigkeit die Zeit hineintragen? Wenn auch in der Ewigkeit, insofern sie lebendiges Sein ist, immerhin Entfaltung besteht, die nicht ohne ein gewisses Nacheinander gedacht werden kann, so ist doch dieses wesentlich anderer Art als das der Entwickelung, wie sie im Zeitleben stattfindet. Die Ewigkeit hat, wie ihr eigenes Leben, so ihre eigenen Gesetze des Lebens, und diese können nicht durch das irdische Zeitleben unterbrochen und vorübergehend aufgehoben werden. Wenn der Sohn Gottes als Mensch in die Zeit eintritt, da allerdings erfährt und durchlebt er mit uns den irdischen Zeitverlauf in der allmäligen Entwickelung menschlichen Wesens, aber nimmermehr kann er in seinem göttlichen Sein selbst das Nacheinander des Zeitlebens zeitlich erfahren und durchleben, ohne daß die Ewigkeit seines Lebens, die mit seiner Gottheit selbst gegeben ist, ohne daß die Ewigkeit der Gottheit überhaupt dadurch beeinträchtigt, ja aufgehoben würde.

So stößt die Lehre von der absoluten Kenosis des Sohnes Gottes in der Menschwerdung auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Dies hat man von anderer Seite gefühlt[1]) und, die äußerste Consequenz, daß der Sohn Gottes sein göttliches Wesen selbst aufgegeben habe, scheuend, sich darauf beschränkt, anzunehmen, er habe sich nur seiner göttlichen Herrlichkeit begeben, während er jedoch nicht aufgehört habe, im Besitz des göttlichen Wesens zu stehen. Diese Ansicht hat auf den ersten Blick etwas Plausibles und scheint auch in Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift zu stehen, wenn Jesus von einer Klarheit redet, die er vor Grundlegung der Welt beim Vater gehabt, auf Erden aber nicht besitze, doch einst wieder vom Vater zurückempfangen werde. Aber wir dürfen nicht übersehen, daß die heilige Schrift selbst noch weiter geht und auch von einer göttlichen Gestalt, vom Gottgleichsein redet, dessen sich der Sohn für die Zeit seines irdischen Wandels entäußert habe. Wenn man nun dort die Worte so verstehen wollte, daß das Dahintenlassen der Herrlichkeit ein wirkliches zeitweises Aufhören derselben in sich schließe, so müßte man zu derselben Consequenz auch hinsichtlich des Gottgleichseins fortschreiten. Und es ist somit diese Beschränkung der Kenosis zum mindesten nicht schriftgetreuer als jene absolute Fassung derselben. Aber auch in der Sache selbst liegen nicht geringe Schwierigkeiten. Denn wo besteht die Grenze zwischen der Herrlichkeit des göttlichen Wesens und dem göttlichen Wesen selbst? Man will sie dahin feststellen, daß der Sohn Gottes nur seine göttlichen Eigenschaften, aber nicht seine göttlichen Wesensbestimmtheiten aufgegeben habe, und zu jenen rechnet man seine Allwissenheit, Allmacht und Allgegenwart, zu diesen aber seine Wahrheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit u. s. f., also sittliche Beschaffenheit seines Wesens. Allein, abgesehen von der Willkür in der Veränderung des Sprachgebrauchs, indem wir auch Gottes Heiligkeit, Wahrheit u. s. f. zu seinen Eigenschaften zu zählen pflegen, so ist nicht einzusehen, wie der Sohn Gottes, wenn er die Absolutheit seines Wissens und Könnens aufgiebt, hingegen in seinem Erkennen und Wollen die Lebensform des Absoluten beibehalten könne. Die Absolutheit ist eben das, was das Göttliche zum Göttlichen macht. Wenn sich absolutes Wissen und Können nicht mit der Selbstentäußerung verträgt, wie könnte sich die Absolutheit im Erkennen und Wollen damit vertragen? Mit dem Wesen der fleischlichen Creatur verträgt sich Absolutheit überhaupt nicht. Und auch des Sohnes Gottes Heiligkeit, Wahrheit 2c. muß, ohne daß sie darum aufhörte, heilig, wahr 2c. zu sein, doch in seiner Erniedrigung zum Menschen Jesus kreatürliche, menschliche Form annehmen. Dies bestätigt sich uns auch, wenn wir die Anwendung davon auf das Leben Jesu machen. Wie läßt sich's z. B. denken, daß der Sohn Gottes hienieden aufgehört habe, Alles zu wissen, was er wußte, und angefangen, nichts mehr zu wissen, um sich nach und nach wieder Wissen zu erwerben? Hinwiederum, wenn Jesus mit absoluter, mit göttlicher Heiligkeit im Fleische gestanden wäre — was übrigens die heilige Schrift geradezu leugnet[2]) —, wie hätte die Versuchung, die an ihn

---

[1]) Thomasius, Beiträge zur kirchlichen Christologie, 1845. Christi Person und Werk, 1855. — [2]) Matth. 19, 17. Hebr. 5, 8.

hinangetreten und hinantreten mußte, für ihn in Wahrheit eine Versuchung sein können, da doch Gott unversuchlich zum Bösen[1]) ist?

In der gleichen Weise künstlich ist das Verfahren, womit man das Aufgeben der Herrlichkeit im göttlichen Wirken des Sohnes Gottes zu erklären sucht. Man stellt den Satz auf, daß der Sohn Gottes bei seiner Menschwerdung sein ewiges demiurgisches Wirken (in der natürlichen Erhaltung und Regierung der Welt) in ein Heilswirken umgesetzt habe und daß er seitdem die Welt nur in der Weise erhalte, daß er sie mit Gott versöhne. Nun ist ja wohl die Sühnung eine geistliche Erhaltung der Welt. Aber wenn man mit diesem Gedanken Ernst machen wollte, so müßte man die Consequenz ziehen, daß das specifische Wirken des Sohnes schon von Ewigkeit an diese geistliche Form gehabt und in der Vorbereitung der Menschwerdung und Erlösung und nur in ihr bestanden habe. Aber anzunehmen, daß der Sohn Gottes vor seiner Menschwerdung in der natürlichen Schöpfung und Erhaltung der Welt mitwirksam gewesen, aber mit seiner Menschwerdung dieses natürliche Wirken aufgegeben und statt dessen die geistliche Wirksamkeit der Erlösung angetreten habe, dies zerreißt die Einheit des göttlichen Wirkens und beruht zugleich auf einer Verkennung der grundlegenden Bedeutung, welche dem natürlichen Wirken Gottes in währender Weise für sein geistliches zukommt. Hat der Sohn Gottes, wiewohl der Rathschluß seiner Menschwerdung zur Erlösung der Menschheit von Ewigkelt bestanden, dennoch vor seiner wirklichen Erscheinung im Fleische am demiurgischen Wirken Gottes Theil genommen, so muß dasselbe, wenngleich wie von Anfang an in grundlegender Einheit mit seinem mittlerischen Wirken, für ihn auch noch über die Zeit des Heils hinaus bis in die Vollendung fortwähren.

So nöthigt jene Annahme einer blos theilweisen Selbstentäußerung zu Vermittlungen, welche vor dem Forum strenger Wissenschaft nicht bestehen. Und in welche Schwierigkeiten verwickelt man sich überdies in Bezug auf das Göttliche im Menschen Jesus! Muß man doch, wenn man den Sohn Gottes in seiner Menschwerdung Gott geblieben sein läßt, annehmen, daß diese seine Gottheit mit dem Eintritt derselben in den Zustand gänzlicher Bewußtlosigkeit gesunken sei, um sich allmälig erst wieder zum klaren Gottesbewußtsein zu erheben. Und wie verträgt sich dann in der weiteren Entwickelung Jesu sein in seinem ganzen inneren Leben unverändertes Gottesbewußtsein mit dem nach allen Seiten kreatürlichen Selbstbewußtsein seiner irdischen Persönlichkeit? Diese Schwierigkeiten, in welche sich die Lehre von einer beschränkten Kenosis verwickelt, sind fürwahr kaum geringer, als die der absoluten Kenosis-Lehre entgegenstehen; und doch entgeht man durch die Darangabe der Consequenz in der Selbstentäußerung nicht einmal der schon oben als unerträglich erkannten Nothwendigkeit, daß durch die zeitliche Menschwerdung die Ewigkeit in ihrem specifischen Lebensgange unterbrochen und zerrissen werde.

Das rechte Verständniß von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen

---

[1]) Jak. 1, 13.

in Jesu ergiebt sich uns aus dem Wesen der Liebe. In ihrem Wesen liegt es, am Leben des Anderen, des Geliebten, Theil zu nehmen. Und die göttliche Liebe vermag dies nach der Absolutheit ihrer Stellung zur Kreatur in der absoluten Weise, daß sie die Natur selbst ihres kreatürlichen Ebenbildes annimmt. Der Sohn Gottes lebt hienieden als der Menschensohn Jesus, wahrhaft und rein als Mensch im Fleische, mit menschlichem Bewußtsein und Willen, nach den Gesetzen irdisch-zeitlichen Daseins. Soweit stimmen wir der obigen Kenosis-Lehre bei. Aber wir achten dabei zugleich auf die wesentlichen Schranken der Liebe. Und diese bestehen darin, daß die Liebe, während sie in hingebendster Weise an dem Anderen Theil nimmt, doch nicht an ihn ihr Wesen und in demselben ihre natürliche und sittliche Individualität aufgiebt, sondern dieselbe vielmehr bewahrt, um durch Mittheilung derselben in ihrer Theilnahme sein Wesen zu ergänzen und auf diesem Wege die volle gegenseitige persönliche Vereinigung herbeizuführen, die der Liebe höchstes, letztes Ziel ist. Deßhalb — und darin weichen wir von jener Kenosis-Lehre ab — ist jenem Satze der andere zur Seite zu stellen, daß der Sohn Gottes, indem er Mensch wird, doch sein Gottes-Wesen selbst und die damit verknüpfte ewige demiurgische Wirksamkeit keineswegs aufgiebt, sondern mit göttlichem Bewußtsein und mit göttlicher Kraft ewiglich im Himmel mit dem Vater und heiligen Geist Alles regiert.

Um dies zu verstehen, muß man die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Existenzform zunächst nicht in dem Selbstbewußtsein des irdisch-zeitlichen Menschen Jesus aufsuchen, sondern da, wovon die Menschwerdung ausgeht, in dem Sohne Gottes, welcher in Jesu Mensch geworden ist. Da der Sohn Gottes als ewiger Logos den Menschen nach dem Bilde Gottes geschaffen und zur Gottesgemeinschaft angelegt hat, so besteht nach der Kraft der Liebe, wie wir oben gesehen haben, ewiglich bereits in ideeller Weise eine Vereinigung des Sohnes Gottes mit der Menschheit, indem der Sohn Gottes sich selbst nicht anders will, denn in der Einheit mit seinem kreatürlichen Ebenbilde, der Menschheit, und diese nicht anders will und schaut, als in der Einheit mit sich selbst. Wie nun alles Kreatürliche, das von Gott in Ewigkeit gedacht und gewollt ist, mit innerer Nothwendigkeit in die Zeit und in die Existenz des Fleisches eintritt, um in ihr Wirklichkeit zu gewinnen, so gilt dasselbe auch von jener ideellen Menschheit des Sohnes Gottes: ihre Erscheinung im Fleische ist nur die zeitliche Offenbarung und Verwirklichung jenes ewigen Verhältnisses. Und daß sie, nachdem der Mensch durch die Sünde von Gott abgefallen ist, ihm selbst, um diese verderbliche Scheidung aufzuheben, in die Folgen seiner Sünde bis zum Tode nachzugehen sich nicht gescheut hat, dies ist nur die Kundwerdung der ganzen Höhe und Tiefe, Kraft und Wahrheit der Liebe, die das Herz des Sohnes ewiglich gegen die Menschheit erfüllt und bewegt. Diese Verzeitlichung der ewigen Menschheit des Gottessohnes hat nun aber die nothwendige Folge, daß die Einheit von Gott und Mensch, welche im Sohne Gottes ewiglich (ideell) besteht, nun in den Gegensatz des Ewigen und Zeitlichen,

des Himmlischen und Irdischen auseinandergeht, indem die göttliche Existenzform, wie dies im Wesen des Absoluten liegt, dem Himmel und der Ewigkeit angehörig verbleibt, hingegen die menschliche Existenzform aus ihrer ewigen, himmlischen Idealität in die zeitliche, irdische Realität niedersteigt — wiewohl also, daß dadurch jene wesentliche, von Ewigkeit bestehende Einheit der beiden Existenzformen im Sohne Gottes nicht aufgehoben wird.

Es besteht vielmehr im Sohne Gottes auf Grund der göttlichen Liebe und Gnade das Geeintsein einer doppelten Existenzweise. Er will und weiß sich beides zugleich, in göttlich-ewiger und in menschlich-zeitlicher Existenz, beides in sich einigend und doch unterscheidend. Er, dasselbe Ich, das von Ewigkeit ist und bis in Ewigkeit, ist auch in der Zeit, dort ohne Anfang und Ende, hier während der Spanne eines Menschenlebens, dort als der Unumschränkte, hier als der Endlich-Beschränkte, dort mit ewigem Bewußtsein und göttlichem Willen, hier mit zeitlichem Bewußtsein und menschlichem Willen, — doch so, daß er, in jenem seiend, sich Eins mit diesem weiß, und umgekehrt.

Man mag dies Verhältniß einem Centrum mit zwei qualitativ verschiedenen Peripherien vergleichen: das Eine gemeinsame Centrum ist das Ich des Sohnes Gottes, und die zwei Peripherien sind seine göttliche und menschliche Existenzweise, jene dem Himmel und der Ewigkeit, diese der Erde und der Zeit angehörend.

Diese Doppel-Existenz des Sohnes Gottes könnte nun auf den ersten Blick den Schein haben, als ob dadurch eine Doppelpersönlichkeit gesetzt würde. Dieser Schein entsteht dadurch, daß wir, um die Vorstellung von einem zweifachen Sein des Sohnes Gottes zu vollziehen, einen zweifachen Standpunkt der Betrachtung, den einen in der Zeit, den andern in der Ewigkeit, einnehmen müssen. Allein die auf diesen beiden Standpunkten gewonnene Erkenntniß läßt sich doch in der Wirklichkeit Einer Person zusammenfassen. Und der Schein einer Doppelpersönlichkeit schwindet alsbald, wenn wir das Verhältniß von Zeit und Ewigkeit, von Himmel und Erde, in welche das Leben des Sohnes Gottes getheilt erscheint, dabei richtig in's Auge fassen.

Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit sind nicht qualitativ gleiche und nur quantitativ verschiedene Gegensätze; sondern jeder derselben hat sein besonderes Leben und auf Grund dessen auch seine besondere Existenzweise. In der Ewigkeit als der Lebensform der Vollendung besteht nicht mehr irdische Entwickelung, sondern himmlische Entfaltung; und wenn auch in dieser noch ein Nacheinander anzunehmen sein dürfte, so ist es doch nicht das des ausschließenden Außereinander, sondern das eines wesentlichen Ineinander. Und es kann mithin in der Ewigkeit kein Parallelismus des Erlebens mit unserem zeitlichen Leben angenommen werden. Für die Ewigkeit des göttlichen Logos ist die Zeit seiner irdischen Erniedrigung während etlicher und dreißig Jahre nicht ein Zeitraum, welchen er auf gleiche Weise in seinem ewigen Bewußtsein als ein Nacheinander von Jahren erfahren und durchlebt hätte, sondern nur ein Punkt, und dies kein zeitlich meßbarer, sondern, daß ich so sage, ein ma-

thematischer Punkt[1]). In demselben ewigen Momente, wo der Sohn Gottes den Rathschluß seiner Erniedrigung gefaßt hat, ist auch die irdische Verwirklichung desselben in sein Bewußtsein aufgenommen zu denken, so daß gar kein Zeitmoment, geschweige eine Reihe von Jahren entstehen kann, worin das Ich des Sohnes Gottes in die zwei Existenzformen des himmlisch-ewigen und irdisch-zeitlichen Lebens wirklich als in zwei gesonderte parallellaufende Hälften geschieden gewesen wäre. Auch kommt durch die Verzeitlichung jenes ewigen Rathschlusses selbst nichts Neues in das Bewußtsein des Sohnes Gottes, da seine irdische Menschheit nur die in der Zeit sich vollziehende Auswirkung jener persönlichen Liebes-Einheit mit der Menschheit ist, welche bereits wesentlich in ewiger Idealität, als ideelle Menschwerdung, besteht.

Ebenso wenig wie im Bewußtsein des ewigen Logos läßt sich auch im Bewußtsein des Menschen Jesus ein Anknüpfungspunkt für eine Doppelheit persönlicher Existenz finden. Denn für seine menschliche Vorstellung in der Zeit ist sein ewiges Sein nicht ein parallel neben seinem irdischen Sein hergehendes gewesen, noch ist sein himmlisches Bewußtsein und Wirken je in seine menschliche Erfahrung getreten, geschweige daß er sich desselben für sich und sein Erlösungswerk bedient hätte, sondern gleichwie unserer Vorstellung das ewige Leben, das wir hoffen, als ein künftiges erscheint, obwohl es für uns nicht rein in der Zukunft liegt, sondern durch den Glauben in uns bereits principiell eingesenkt ist, so auch trat Jesu seine göttliche Herrlichkeit nicht als etwas Gegenwärtiges in's Bewußtsein, sondern als etwas Künftiges, als eine Gabe, die er von seinem Vater erst als Lohn empfangen werde. Und nur darin unterscheidet sich in Bezug hierauf sein Selbstbewußtsein von dem unsrigen, daß es für ihn nicht bloß ein Künftiges, sondern nicht minder auch ein Vergangenes ist, weil er bereits unabhängig von seiner Menschwerdung von Ewigkeit an als Ich in der göttlichen Trinität besteht, sich aber dieser göttlichen Gestalt, also seiner ewigen Existenzform, für sein zeitliches Dasein im Fleische entäußert hat.

Und was von der Ewigkeit, das gilt auch von dem Himmel, welchem seine göttliche Existenzform angehört. Der Himmel — womit wir jedoch nicht den kosmischen Himmel von Sonne, Mond und Sternen meinen, sondern den hyperphysischen Himmel, den unsichtbaren Ort der Vollendung[2]) — steht zur Erde nicht in einem irdisch-räumlichen Verhältniß, so daß er in irgend meßbarer Entfernung von uns im allgemeinen Weltenraume sich befände; vielmehr ist der Himmel für die räumliche Existenz unseres irdischen Daseins ein Ort der Unräumlichkeit. Daher hat der Sohn Gottes, da er hienieden Mensch geworden, nicht in weite Ferne auszuziehen gehabt, und ebenso wenig ist für den Menschen Jesus der Himmel ein Ort gewesen, der für ihn an einem fernen, unerreichbaren Punkte gelegen wäre, vielmehr war sein Vater ihm aller Orten nahe, und die Engel des Himmels fuhren stetig von ihm auf und nieder[3]). Wie nicht zeitlich, so hat mithin auch nicht räumlich eine Trennung der himm-

---

[1]) Ps. 90, 4. 2 Petr. 3, 8. — [2]) 2 Cor. 4, 18. — [3]) Joh. 1, 51.

lischen und irdischen Existenz des Sohnes Gottes bestanden, die eine Doppelpersönlichkeit desselben zur Folge gehabt hätte.

Aber nicht nur hat nicht eine Trennung derselben bestanden, sondern vielmehr haben wir uns dieselben in einer wahren, lebendigen Einheit zu denken. Das Verhältniß zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen Himmel und Erde ist nämlich kein bloßes Nebeneinander, sondern zugleich ein Ineinander des Seins, und zwar ein solches, worin das Gesetz der Ursächlichkeit waltet. Die Ewigkeit ist der währende Lebensgrund, aus welchem alle Zeit aus- und eingeht, und die Erde ruht und schwebt im Himmel, der sie unendlich durchdringt. Denn Ewigkeit und Himmel sind die Daseinsformen für das vollkommene Leben, für die Welt der Ideen und die mit ihnen in Einklang stehenden Wirklichkeiten. Insofern nun allem Geschaffenen die Idee seines Wesens innewohnt, welche als wahres Leben dem Himmel und der Ewigkeit angehört, so ist die Zeit ganz von der Ewigkeit getragen und die Erde ganz vom Himmel umfaßt und durchwaltet. Und je mehr mithin ein Wesen in seiner irdischen Wirklichkeit mit seiner Idee bereits Eins geworden, um so mehr hat dasselbe, während es mit seiner Erfahrung noch in der Zeitlichkeit steht, Theil am ewigen Leben[1]. Und wessen Geist in gänzlichem Einklang mit der Idee seiner selbst stehend lebt, in dem wohnt die Ewigkeit bereits nach ihrer ganzen Wesenheit, der trägt den Himmel mit all seiner, wiewohl verborgenen, Herrlichkeit wesentlich (nicht abstraktiv-ideell) in sich, wenngleich derselbe nicht erfahrungsmäßig in sein irdisches Bewußtsein eintritt. Tragen wir diese Erkenntniß nun über auf den menschgewordenen Gottessohn, so verstehen wir, wie seine göttliche Existenzform, obwohl er sich derselben hienieden als Mensch völlig entäußert hatte, doch nicht nur überhaupt nicht aufgehört, sondern auch weder zeitlich noch räumlich außer seiner irdischen Person bestanden hat, sondern daß seine ewige Herrlichkeit und seine zeitliche Knechtsgestalt, sein Wohnen im Himmel und sein Wandel auf Erden, sein demiurgisches Walten im Geist und sein erlösendes Wirken im Fleische gleicherweise in Ihm, in seiner Einen Person stattgefunden.

Diese Immanenz wird auch aus dem Munde Jesu selbst bestätigt. Denn während er da, wo er aus seinem persönlichen Gefühl heraus redete, von einer Herrlichkeit sprach, die er bei dem Vater h a t t e und die der Vater ihm wiedergeben w i r d[2], so wies er hingegen anderseits da, wo er nicht aus seinem unmittelbaren Bewußtsein, sondern l e h r e n d redete, sehr bestimmt auf eine Gegenwart und Immanenz seines himmlischen Seins und Waltens in seiner Person hin, wie z. B. wenn er dem Nikodemus erklärt, daß Niemand in den Himmel steige, außer der vom Himmel herabgestiegen ist, des Menschen Sohn, der im Himmel i s t[3], und wenn er den Juden bezeugt, daß er, ehe denn Abraham gewesen — nicht gewesen, sondern — sei[4], deßgleichen wenn Johannes sagt, daß Niemand je Gott gesehen habe, außer der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schooß i s t[5]. Diese Aussprüche behalten ihre Wahrheit

---

[1] Joh. 3, 36. 1 Joh. 5, 13. — [2] Joh. 17, 5. 16, 28. — [3] Joh. 3, 13. [4] Joh. 8, 58. — [5] Joh. 1, 18, vergl. 6, 46.

und erhalten ihr Verständniß eben nur von jenem unsern Satze aus, daß der Sohn Gottes, obwohl er wahrhaft hienieden in der Zeit Mensch geworden, drum doch nicht aufgehört habe, ewiglich im Himmel zu wohnen und mit dem Vater und heiligen Geist Himmel und Erde zu regieren.

Anderseits aber wird durch diesen Satz doch auch nicht die Wahrheit seiner Selbstentäußerung aufgehoben, wonach er um unsertwillen arm geworden. Denn der Sohn Gottes ist ja wirklich in das Elend des Fleisches eingetreten und hat drei Jahrzehnte darin bis zur tiefsten Erfahrung von Leid und Tod durchlebt; und in dieser Zeit seines Erdenwandels ist ihm seine himmlische Herrlichkeit nicht ein Gegenwärtiges und im Verborgenen Geübtes und Genossenes gewesen, sondern ein Jenseitiges, das er verlassen hat und einst erst wieder vom Vater zu empfangen hofft. Hierin erkennen wir eben die urbildliche Verwirklichung jenes D o p p e l l e b e n s, welches die L i e b e allzeit führt und welches ein jeder wahre Christ seinem Herrn nachlebt, wenn er theilnehmend in das Elend seines leidenden Mitbruders eingeht, ohne doch den Frieden, den er im Innern mit seinem Gott hat, zu verlieren oder daranzugeben, vielmehr indem er eben aus diesem Gottesfrieden seiner Seele die Kraft zum Armwerden und Leiden mit den Armen und Leidenden schöpft[1]).

So entsteht uns ein e i n h e i t l i c h e s B i l d d e s G o t t m e n s c h e n,

---

[1]) Wir haben demnach in der Person Jesu eine wirkliche Selbstentäußerung (κένωσις) es Sohnes Gottes anzunehmen, während ihm doch der Besitz (κτῆσις) und Gebrauch (χρῆσις) seiner göttlichen Herrlichkeit ewiglich verbleibt. Eine Verborgenheit dieses Besitzes und Gebrauchs (κρύψις) aber bestand nur in objektiver Weise vermöge der verborgenen Immanenz des Ewigen im Zeitlichen, des Himmlischen im Irdischen, hingegen in subjektivem Sinne, als Verbergung und Verheimlichung, wie sie von den alten Dogmatikern aufgefaßt worden ist, würde sie das reine Bild seiner Menschheit, wie consequenterweise auch selbst seiner Gottheit beeinträchtigen. Es bedarf sonach nicht jenes unnatürlichen Gewaltschrittes, den die neuere Kenosis-Lehre gethan, um das Einseitige und Schiefe, was der alten Kirchenlehre allerdings anklebt, zu beseitigen. Es wird dies, ohne daß man den Boden der früheren kirchlichen Entwickelung der Lehre verläßt, einfach dadurch erreicht, daß man die subjektive Vereinigung der beiden Naturen und Existenzweisen, der göttlichen und menschlichen, im Gottmenschen, sowie die Mittheilung der Eigenschaften der göttlichen auf die menschliche (communicatio idiomatum) auf den Stand der Erhöhung beschränkt, hingegen für den Stand der Erniedrigung eine relative subjektive Trennung der göttlichen und menschlichen Existenzweise annimmt, ohne daß aber dadurch die o b j e k t i v e I m m a n e n z beider ausgeschlossen, noch die E i n h e i t d e r P e r s o n selbst aufgehoben würde.

Man hat diese Erklärungsweise wohl als „Spekulation, die die Redeweise der heiligen Schrift umdeute," getadelt. Aber es ward hiebei ganz übersehen, daß die Stellung und Aufgabe der Wissenschaft eine andere sei als die der biblischen Autoren. Die heilige Schrift wendet sich mit ihrer Rede an das populäre Bewußtsein, somit unmittelbar an die menschliche Vorstellung; und diese schaut das Ewige in der Form des Zeitlichen. Die Wissenschaft aber hat die Aufgabe, von der bloßen Vorstellung zum reinen Denken sich erhebend, das Ewige vom Zeitlichen zu unterscheiden und in seinem eigenen Wesen zu erfassen. Dies vermag die bloße Reflexion nicht; hiezu bedarf es spekulativen Denkens, und die Theologie kann sich dessen nimmermehr entschlagen, wenn sie ihre Aufgabe lösen will, denn die heilige Schrift bewegt sich überall in transcendenten Dingen, wenn sie von Himmel, ewigem Leben, geistlichem Leibe, Herrlichkeit 2c. redet. Weit entfernt mithin, daß hiedurch die Worte der heiligen Schrift umgedeutet würden, wird dadurch vielmehr erst ihr wahrer Sinn herausgestellt — wogegen die bloße Reflexion, bei ihrem äußeren Festhalten an der buchstäblichen Fassung, das Ewige verzeitlicht, das Himmlische verendlicht, das Göttliche verkreatürlicht.

wenn wir in dem Geheimniß der Menschwerdung vom Standpunkte des ewigen Sohnes, welcher Mensch geworden, ausgehen. Dasselbe einheitliche Bild des Gottesmenschen ergibt sich uns aber auch, wenn wir uns dafür auf den Standpunkt seiner Menschheit in Jesu stellen. Auch hier tritt uns keine Doppel-, sondern eine wahrhaft einheitliche Persönlichkeit entgegen. Es gilt nur, theils die Art, wie Göttliches und Menschliches in der Person Jesu Eins sind, theils die Stadien der Entwickelung, durch welche sich diese Einigung hindurch bewegt, klar aufzufassen und zu erweisen.

Was das Erstere anlangt, so werden wir am sichersten verfahren, wenn wir auf die Weise achten, wie das Göttliche überhaupt von Natur im Menschenwesen haftet. Von Natur wohnt uns inne der Geist aus Gott, durch welchen wir geworden sind; denn bestehen kann etwas nur durch Immanenz der Kraft, wodurch es entstanden ist. Dieser Geist aus Gott in uns — welcher übrigens, da die Gottesgemeinschaft, wozu wir auf Grund unsrer Gottesebenbildlichkeit bestimmt sind, wesentlich durch den Gottmenschen vermittelt ist, bereits das Urbild des Gottmenschen in sich faßt — ist nicht unser Ich selbst, welches denkt, fühlt und will, sondern das göttliche Princip, wodurch wir menschlich zu denken, zu fühlen und zu wollen vermögen. Wie er die Gotteskraft in uns ist, durch welche wir sind und bestehen, so tragen wir in ihm zugleich Gottes ewiges Gedankenbild von unserm Wesen in uns und seine Willensforderung an unsre sittliche Entwickelung. Dieser Geist aus Gott in uns, den wir als Einheit von Idee, Wille und Kraft Gottes aufzufassen haben, bildet mithin in uns das objektive Substrat, worauf unser Wesen mit seiner Entwickelung ruht. Ebenso nun wie mit der Schöpfung Gottes Geist in uns zum Substrat unsers Wesens gesetzt worden, auf daß wir wahrhaft Mensch würden, so hat auch der Sohn Gottes, als er menschliches Wesen annahm, sein göttliches Sein zum Substrat seiner Menschheit gesetzt, um Gottmensch zu werden. Während wir unser wahres Menschenwesen darin besitzen, daß wir von Gott als Menschen gedacht, gewollt und geschaffen sind, und diese göttliche Idee, Willen und Kraft in unserm Wesen als Substrat desselben tragen, so fehlt dies zwar im menschlichen Wesen Jesu gleichfalls nicht, wie er denn außerdem nicht wahrer, voller Mensch wäre; aber er hat zugleich noch ein anderes Substrat seines irdischen Wesens, wodurch er im Unterschied von uns Gottmensch ist, dies nämlich, daß das Wesen des ewigen Sohnes Gottes sich in sein Menschenwesen, welches durch seine Selbstentäußerung in's irdische Dasein getreten ist, mit der Zeugung durch den heiligen Geist zugleich als objektives Princip in sein Wesen eingesenkt hat und die tragende Grundkraft seines irdischen Daseins, die immanente Auktorität seiner zeitlichen Entwickelung bildet. Und gleichwie jener von Natur uns immanente Geist aus Gott ewiger Art ist und eben hiedurch die wahre Kraft und unwandelbare Auktorität für unsre zeitliche Entwickelung zu sein vermag, so auch ist jene objektive Immanenz des göttlichen Sohnes-Wesens in Jesu ein wesentlich der Ewigkeit angehöriges Leben, aber in die zeitliche Menschheit Jesu als deren Lebensprincip eingesenkt, um ihr für die irdische Entwickelung,

die sie in Gleichheit mit uns durch alle Stadien des Lebens durchzumachen hatte, als immanente Kraft und Auktorität zu dienen. Doch darf diese Unterscheidung eines Princips seiner menschlichen und seiner gottmenschlichen Entwickelung in Jesu nicht so aufgefaßt werden, als ob damit eine Getheiltheit seiner Lebensprincipien gesetzt würde, vielmehr stehen dieselben selbst wieder in wesentlicher Einheit mit einander. Denn das göttliche Sohnes-Wesen hat sich zum Substrat der Person Jesu nur gesetzt, um das kreatürliche Abbild seines göttlich urbildlichen Wesens, wozu der Mensch geschaffen ist, aber als Sünder es nicht auszuwirken vermochte noch vermag, selbst nun in der Zeit zu verwirklichen. Und hinwiederum bildet der natürliche Gottesgeist in Jesu, worin er als Mensch die Idee seines Wesens in sich trägt, den naturgemäßen Träger für jene Logos-Immanenz, so daß beide in ihrer Vereinigung eben das eigentliche gottmenschliche Princip in Jesu ausmachen.

Diese Immanenz des Logos-Wesens übte nun in gleicher Weise ihre Kraft auf die gottmenschliche Entwickelung in Jesu, wie die Immanenz des natürlichen Gottesgeistes sie übt auf die menschliche Entwickelung aller natürlichen Menschenkinder, und war hiebei auch den gleichen Gesetzen unterworfen, welchen das menschliche Leben überhaupt für seine Entwickelung in dieser Zeitlichkeit unterliegt.

Jesus wußte sich nicht bloß als Menschen, wie wir Alle, sondern überdies und insbesondere als den, in welchem sich der ewige Sohn Gottes zeitlich in menschlicher Natur entäußert hat; er wußte sich in seiner Persönlichkeit identisch mit dem ewigen Sohne Gottes, wie dies aus den obigen Selbstzengnissen hervorgeht. Jedoch fand dieses Bewußtsein der Identität bei ihm in irdischer Weise statt. Die Immanenz seines göttlichen Wesens war für ihn ebenso eine bloß ideelle Macht wie für uns die Immanenz der göttlichen Idee unsers Wesens, die wir in unserm Geiste in uns tragen. Hingegen war die Wirklichkeit seines göttlichen Lebens für ihn etwas außer seiner irdischen Existenz Liegendes. Und auch dies steht in Analogie mit unserm allgemeinen menschlichen Selbstbewußtsein; denn während die göttliche Idee unsers Wesens, die ein Ewiges ist, immerhin das immanente Substrat unsrer irdischen Wirklichkeit bildet und selbst (im Glauben) zum freien Princip unsrer persönlichen Entwickelung erhoben werden und lebenskräftig in den Grund unsers Innern sich einpflanzen kann, so ist doch die Wirklichkeit unsres ewigen Lebens selbst für unser Bewußtsein etwas rein im Jenseits Liegendes.

(Fortsetzung folgt.)

Der Gallicanismus und das neue Infallibilitätsdogma.

Von Dr. J. A. Dorner.

Es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß in demselben Monat und an demselben Tage, wo der päpstliche Absolutismus das Dogma promulgirte, das seine geistliche Macht gottähnlich zu machen bestimmt war, die Kriegserklärung Frankreichs an Preußen in Berlin eintraf. Der 18. Juli 1870 brachte den

Anfang des Krieges, in dessen unmittelbarer Folge dem Papste sein Patrimonium Petri und damit immerhin gewisse Wurzeln oder äußere Stützpunkte seiner Macht entzogen wurden. Es wird gestattet sein, in diesem Schicksal eine warnende Schickung der göttlichen Nemesis zu sehen, einen Mahnruf zur Nüchternheit und Demuth, zur Niederhaltung der Versuchung zu schwindelnder Selbstapotheose. Gleichwohl glaube ich, daß die Wunde, die durch diesen weltlichen Verlust dem Papstthum geschlagen ist, auch wenn sie nicht sollte bald wieder geheilt werden, nicht so tief und bedeutend ist, als Viele anzunehmen scheinen. Ich bin vielmehr der Meinung, daß das Papstthum an seinem Patrimonium Petri auch ein nicht zu unterschätzendes Element der Schwäche hatte; denn der weltliche Besitz bringt ihm auch eine stete Abhängigkeit von politischen Conjunkturen; die Beschaffenheit seiner weltlichen Verwaltung hat es vielfach discreditirt, hat es in unauflöslichen Conflict mit den nationalen Gefühlen Italiens gebracht und ihm viele Tausend patriotischer Herzen entfremdet, die für den Druck und Verfall des politischen Lebens und der staatlichen Freiheit darin einen Ersatz nicht zu finden vermochten, daß die italienische Priesterschaft die ganze katholische Welt unumschränkt beherrschte, oder daß Schätze aus allen Welttheilen und Huldigungen bis zum Fußkuß dem römischen Pontifex zuströmten, der seit Jahrhunderten kein anderer als ein Italiener war und nach der Zusammensetzung des Wahl-Collegiums der Cardinäle kaum ein anderer sein kann. Und nicht bloß sind diese Elemente der Schwäche und Abhängigkeit nun von ihm genommen, sondern das Papstthum kann, wenn es sich zu regeneriren die Kraft hat, als rein spirituale Macht weit mehr gewinnen an eigener Elasticität wie an Macht durch die Theilnahme der Gläubigen bei seinem äußeren Unglück, durch die Opferwilligkeit und Fügsamkeit seiner Völker, als es irgend durch das Patrimonium verloren hat. Allerdings wird es darauf ankommen, daß es, von den materiellen, verweltlichenden und niederziehenden Gewichten entlastet, durch geistliche Kraft und Macht Ersatz für den verlorenen territorialen Besitz zu erlangen wisse. Und auch schon jetzt steht dem politischen Verluste des Papstthums ein nach seiner eigenen Schätzung unverhältnißmäßig größerer, seit vielen Jahrhunderten vergeblich ersehnter Gewinn auf kirchlichem Gebiete durch jenes neue Dogma gegenüber.

Ganz anders ist es mit Frankreich. Der achtzehnte Juli hat Frankreich nicht bloß großes politisches Unheil gebracht, sondern auch und vor Allem ihm eine tiefe kirchliche Niederlage und Erniedrigung zugefügt.

Ein Princip kirchlicher Selbständigkeit, das Frankreich viele Jahrhunderte Rom gegenüber vertreten hatte, ist an jenem Tage zu Rom besiegt worden, wie zur Einleitung des Krieges gegen die Germanen; eine stolze Fahne, die Frankreich lange Zeit allen andern katholischen Völkern vorangetragen, ist gesenkt. Ein kirchliches System, das, wenn von der Reformation abgesehen wird, allein dem zum Absolutismus längst hinstrebenden Papstthum kräftigen Widerstand leistete und dafür organisirt war, und als dessen Repräsentanten vor allen die gallicanische Kirche sich mit Selbstgefühl wußte, ist zu-

sammengebrochen: ich meine das Episcopalsystem, im Gegensatz zum Curial- oder Papalsystem.

Sieht man daher das Papstthum an, so erscheinen seine Verluste im Jahre 1870 theils wohl vielleicht bald ersetzbar, theils durch Gewinn bereits so reichlich aufgewogen, daß im Gegentheil dasselbe den Staaten jetzt bedrohlicher und kriegerischer als zuvor mit seinem Patrimonium gegenübersteht. Sieht man aber Frankreich an, das unglückliche Land, so hat es nicht bloß militärischen Ruhm, seine hohe politische Stellung und einen großen Theil seines Wohlstandes eingebüßt: es ist in demselben Jahre auch der kirchliche Ehrenkranz, den es unter den katholischen Nationen trug, seinem Haupte entfallen. Es hat seine gallicanischen Freiheiten, die seinen Stolz und seine Eifersucht Rom gegenüber bildeten, zu gleicher Zeit mit seinem politischen und militärischen Glanze verloren: es hat sich in religiöser Beziehung dem herrschenden Geiste der romanischen Völker, dem es entwachsen schien, ja den es durch bessere Elemente vor wachsender Fäulniß bewahren zu können und zu wollen begründete Hoffnung gab, nun auch gebeugt. Das Papstthum aber steht sämmtlichen katholischen Völkern fortan als eine schrankenlose Macht gegenüber. Nicht bloß in inneren, geistlichen Dingen, sondern auch in politischen und bürgerlichen erhebt es den erneuten Anspruch, die Gewissen der Völker als göttliche Autorität, als inappellable Instanz zu binden. Ist das Vaticanum ein öcumenisches Concil, so ist der Gallicanismus, längst als Todfeind von Rom bekämpft, jetzt durch den Spruch des versammelten Episcopates selber, also nach den eigenen episcopalistischen Grundsätzen des Gallicanismus, als begraben anzusehen.

Suchen wir I. zunächst auf, was der Gallicanismus ist, um dann II. einen Blick auf seine Geschichte zu werfen und endlich III. mit einigen Bemerkungen über die Zukunft zu schließen.

I. Allgemeiner Begriff des Gallicanismus.

Der Gallicanismus hat zwei Seiten, eine politische und eine kirchliche. Die letztere prägt sich aus in der Verfassung, d. h. in einer eigenthümlichen Gestaltung der Hierarchie, im Cultus und im Dogma das Ethische mit eingeschlossen.

Die politische und die kirchliche Seite haben ihre Wurzel in einem und demselben, dem Nationalitätsprincip. Der Gallicanismus ist katholischer Nationalismus und bildet einen Gegensatz gegen eine absolutistische und uniform gedachte Einheit der katholischen Kirche. Keineswegs zwar sucht das Nationalitätsprincip im Gallicanismus absolute Geltung. Er will Glied der katholischen Kirche sein, aber mit Bewahrung einer Selbständigkeit: er erkennt auch einen Primat an als göttlich gewollte Ordnung, und speciell den römischen Bischof als gegenwärtigen Träger des Primates; aber besonders nimmt er die Richtung auf die ganze katholische Kirche im Unterschied von der römischen, sie ist ihm repräsentirt in den Bischöfen des Erdkreises, deren erscheinende Einheit die allgemeine Kirchenversammlung ist, die als oberste

Autorität den schärfsten Gegensatz gegen den römischen Anspruch bildet, daß der Theil, die römische Kirche, der Kraft und Autorität nach das Ganze sei, wodurch die Universalität der Kirche an Eine Kirche gefesselt wird, ja zur Enge einer localen Kirche zusammenschrumpft.

Die Einheit der erscheinenden Kirche ist auch dem Gallicanismus von hoher Bedeutung: ebendeßhalb will er in dem divino jure bestehenden Primat den Hüter und Bewahrer der Einheit vor Allem des Glaubens oder des festgestellten Dogma der Kirche, aber auch der Einheit des hierarchischen Organismus sehen, indem jeder katholische Bischof der Anerkennung aller anderen bedarf, welche Anerkennung im Namen des Ganzen auszusprechen der Papst die Vollmacht hat. „Er ist der Mittelpunkt, in welchem alle geraden Linien zusammenlaufen." (So de Marca u. A.) [1]) Der Gallicanismus denkt aber den Episcopat so ausgestattet, daß zur Noth die Kirche auch ohne Papstthum bestehen kann, und hat das bei Schismen bewiesen. Er recurrirt bei Neutralität zwischen mehreren gleichzeitigen Päpsten auf das öcumenische Concil als die oberste, vollkommenste Repräsentation der Einheit, weiß sich aber, bis es sich versammelt, mit sich selbst zu behelfen. (Vgl. Ecclesiae gallicanae in schismate status. Ex actis publicis. Paris 1594.)

Der Gallicanismus beansprucht nicht ein Vorrecht vor dem, was auch den anderen katholischen Nationen zusteht; es genügt ihm nicht, für sich eine privilegirte Stellung zu behaupten: er vertritt ein allgemeines kirchliches Princip und System, den Episcopalismus. Aber allerdings macht er sein Recht und seine Selbständigkeit nicht davon abhängig, ob auch die anderen Nationen ihre kirchliche Freiheit Rom gegenüber bewahren. Die Kirche ist ihm eine große Conföderation, deren Grundlagen dogmatischer und verfassungsmäßiger Art nur durch Einstimmigkeit können gewonnen werden, so daß eine Vergewaltigung des einzelnen Theiles, wie hoch auch die Autorität des Papstes oder der Schlüsse eines öcumenischen Concils steht, nicht möglich, sondern sogar für Prüfung und Ablehnung päpstlicher und auch conciliarischer Bestimmungen Raum gelassen ist.

Wie immer also auch die andern Nationen sich zu Rom verhalteu mögen, der Gallicanismus erklärt: die französische Nation hat ihre besonderen kirchlichen Ordnungen, die nur mit ihrem Willen können abgeändert werden. Einmal im Cultus: denn die französische Kirche hat ihre besonderen Feste, ihr Brevier, ihr Missale, ihre Bräuche, die ihr nicht durch römisches Dictat dürfen genommen werden, einer Uniformität zu Lieb, die mit ihrer Vergangenheit nicht stimmt. Ihre Cultus-Eigenthümlichkeit ist innerhalb der katholischen Kirche so berechtigt, wie das Missale Romanum [2]).

---

[1]) Doch kommt auch bei den Gallicanern der Zweifel am göttlichen Recht des Primates vor, z. B. in der dem Abbé Mignot zugeschriebenen Schrift: Les libertés de l'Eglise gallicane, Amst. 1755, S. 22 ff.

[2]) Die alte gallische Kirche hatte viele Eigenthümlichkeiten. Karl der Große hatte zwar bereits eine Annäherung an römische Formen bewirkt, nachher mehrte sich aber die Mannichfaltigkeit der Liturgien, des Missale und Breviarium, der Feste und Gebräuche wieder, und der Bischof jeder

Was die Hierarchie anlangt, so sind die Bischöfe nach gallicanischer Lehre nicht Delegirte des Papstes, nicht bloß seine Gehülfen, sondern Nachfolger der Apostel, wie er. Ihre Vollmachten haben sie ebenso unmittelbar von Christus, wie der Papst. Er ernennt nicht die Bischöfe, sondern die Capitel oder die sonst berechtigten Instanzen in Frankreich wählen: er hat lediglich die Wahl zu acceptiren (es sei denn, daß canonische Hindernisse vorliegen) und die Anerkennung (Confirmation) zu vollziehen. Der Papst ist nicht Oberpfarrer der Diöcesen, sondern Pfarrer seiner Diöcese, Roms, und darf sich nicht in den ordentlichen Lauf der Diöcesen-Verwaltung einmischen. Die Franzosen haben ein Recht, durch Franzosen und nicht außer Landes, z. B. in Italien, gerichtet zu werden. Auch in finanzieller Beziehung darf der Papst sich nichts ohne die Zustimmung der französischen Kirche anmaßen. Doch hier ist schon ein Punkt, wo auch der Staat in Betracht kommt.

Besonders aber hat der Gallicanismus auch seine dogmatische und ethische Eigenthümlichkeit. Der Papst ist ihm fallibel für sich, nur die öcumenischen Concilien sind infallibel. Allerdings gehört zu diesen auch der Papst, wenn ein solcher unbeanstandet existirt, was im Schisma nicht der Fall war; er muß wie alle Bischöfe eingeladen werden; aber er hat nicht etwa allein das Recht, ein Concil zu berufen. Ebenso wenig hat er die Schlüsse desselben zu bestätigen; das würde einen Zweifel in die Infallibilität oder Inspiration wahrhaft öcumenischer Beschlüsse voraussetzen. Im Gegentheil, der Papst kann vom Concil gerichtet und abgesetzt werden, z. B. als Häretiker oder Schismatiker; weicht er von den Canones der Kirche ab, so ist man ihm keinen Gehorsam schuldig. Auch das Recht, den Papst zu wählen, der gar nicht nothwendig Bischof zu Rom sein muß, ruht in letzter Beziehung nicht im Cardinals-Collegium, sondern in dem Concil[1]). So steht der Episcopat, dessen Rechte der Gallicanismus vertritt, im strengen Gegensatz gegen den Curialismus, gegen die Pseudodecretalen (deren System, um die Metropolitan-Bischöfe niederzuhalten, dem Papst eine Obergewalt zuweist, die sich später besonders auch gegen die Bischöfe kehrte), sowie gegen das Decretum Gratiani.

Doch die nächste Beziehung zum Nationalitätsprincip hat nicht die Kirche, sondern der Staat. Der Gallicanismus hat auch eine große politische Bedeutung. Während im Mittelalter von Gregor VII. an vom Papstthum die Lehre geltend gemacht wurde, daß dem Petrus beide Schwerter übergeben seien, von welchen der Fürst das weltliche von ihm zum Lehen erhalte, oder

Diöcese schrieb sich darin gesetzgebende Gewalt zu. Seit einigen Decennien jedoch ist die Tendenz vieler Bischöfe dahin gegangen, die Alleinherrschaft der römischen liturgischen Formen zu befördern. Sie waren dabei von liturgischen Forschern unterstützt, wie dem Benedictiner Abbé Gueranger. Wie sehr dieses in Rom Unterstützung und Ermunterung fand, bedarf keiner Ausführung, wird aber besonders durch die päpstliche Encyclica an die Bischöfe Frankreichs 1853 erwiesen. Diese zeigt durch ihre Klagen, wie selbständig sich noch die gallicanische Kirche damals fühlte. Vergleiche Matter in Herzogs Real-Encyclopädie IV, 498 ff.

1) Vgl. hierzu neben Bossuet die Schrift von Dupin de potestate eccles. et temporali (1707), Mogunt. 1788, S. 156—186.

daß der Staat als Mond nur Trabant der Kirche als der Sonne sei, sein Licht von ihr leihend, oder der Leib, der, geistlos an sich, die begeistenden Impulse von der Kirche als seiner Seele und Regentin erwarte, daß daher der Papst die Fürsten ein- und absetzen, die Unterthanen des Eides der Treue entbinden, Länder und Kronen von Häretikern oder Gegnern der Kirche, ja auch von nicht christlichen Völkern verschenken könne, wie es dem Besten der Kirche dient: so erkennt Derartiges in Frankreich nicht blos der Fürst und die Laienwelt nicht an, sondern auch der Clerus verwirft diese Sätze als unchristlich; es ist auch kirchliches Gesetz, daß Solches in der Kirche Frankreichs von Niemand darf gelehrt werden, und so sichert das staatliche und kirchliche Reichsgesetz den Staat vor der Verwirrung des politischen Gewissens der Unterthanen und vor der Beherrschung ihrer Gewissen durch die ausländische Macht des „Ultramontanismus". Andrerseits hat aber der französische Staat kraft des Gallicanismus auch ein sehr nahes positives Verhältniß zur Kirche. Er übernimmt nicht nur die Pflicht, die französische Kirche zu schützen und zu fördern, er übt auch höchst umfangreiche Rechte in ihr aus (die Regalia), z. B. bei Besetzung der Bischofsstühle, Verleihung zahlreicher, großentheils von den Königen gestifteter Präbenden. Diesen Pflichten und Rechten gemäß wird jede Form der Besteuerung durch Rom von der Entscheidung des Königs abhängig gemacht; Appellationen vom Inland nach Rom sind beschränkt; dagegen reservirt sich der Staat durch seine Gerichtshöfe (Parlament) die Prüfung der rechtlichen Gültigkeit kirchlicher Entscheidungen (Appel comme d'abus) vor den Parlamenten. So besonders bei kirchlichen Strafurtheilen, Excommunicationen u. dgl. Endlich sind die Veröffentlichungen päpstlicher Verordnungen dem Placetum regium unterworfen.

Auch die Pflichten des Staates und seine Rechte Rom gegenüber werden zu den „gallicanischen Freiheiten" gerechnet. In der Wirklichkeit ist die politische Seite des Gallicanismus noch mehr als die kirchliche zur Geltung gekommen: sie ist aber nicht das Ursprüngliche, wie denn in den ersten Jahrhunderten der Staat in einem positiven Verhältniß zur Kirche nicht stand, noch weniger dem Staat von der Kirche oder gar von dem Papstthum eine Gefahr drohte. (Fortsetzung folgt.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. April 1874. Nro. 4.

Die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Jesu Christo.

Von Dr. L. Schoeberlein, Prof. und Consistorialrath in Göttingen.

(Fortsetzung und Schluß.)

Wie nun so die Identität mit dem ewigen Logos-Ich einerseits in dem Menschen Jesus fortbestand, anderseits sich aber für sein Bewußtsein in irdischer Weise modificirte, so gilt dasselbe auch für die trinitarische Wechselbeziehung des Sohnes mit dem Vater und dem heiligen Geiste, die mit seinem göttlichen Wesen selbst unmittelbar verknüpft ist. Dieselbe hat durch seinen Eintritt in das Zeitleiben keine Unterbrechung erfahren, vielmehr bildete sie die wesentliche lebendige Grundkraft seines gottmenschlichen Seins und Wirkens hienieden; aber sie hat sich für sein menschliches Bewußtsein hienieden in irdischer Weise modificirt; denn er fühlte sich nun als menschliches Ich in diese trinitarische Gemeinschaft gestellt, und es nahm für ihn diese Gemeinschaft somit zugleich den Charakter kreatürlicher Abhängigkeit an. Er wußte sich vom Vater in diese Welt gesandt, um sein Werk darin auszurichten, er wußte sich hierin seinem Vater als seinem Gott und Herrn untergeben, wie er von ihm sagte: „Der Vater ist größer denn ich"[1]), er mußte, um sich zur Ausrichtung des ihm befohlenen Werkes immer von Neuem zu stärken, das Angesicht seines himmlischen Vaters im Gebete suchen, und aus dem Wohlgefallen seines Vaters schöpfte er Erquickung in den Mühen, Kämpfen und Leiden seines irdischen Berufes. Ebenso bildete auch hienieden der heilige Geist das innere Band, wodurch die Gemeinschaft des Sohnes mit seinem Vater im Himmel vermittelt wurde. War der heilige Geist bei der Zeugung des Sohnes in's Fleisch nur als schöpferisches Princip wirksam gewesen, um seinen Eintritt in die Welt zu vermitteln, so senkte er sich bei seiner Taufe auf seine Person selbst nieder und in sein Inneres ein, um ihn mit göttlicher Kraft für die Ausrichtung seines

[1]) Joh. 14, 28.

gottmenschlichen Berufes hienieden auszurüsten. Und nicht bloß einzelne Gaben theilte er ihm mit, wie solches den berufenen Männern Gottes im Alten Bunde geschehen, sondern er senkte sich selbst, wie dies in dem Bilde der herabfahrenden Taube angezeigt wird, wesentlich auf ihn nieder, ihn hiedurch mit der ganzen Fülle seiner Gaben erfüllend[1]), und er blieb persönlich in ihm wohnen, um von ihm nach Vollendung seines Werkes über die ganze Menschheit zur Verklärung derselben in sein Bild ausgegossen zu werden.

Indem der Sohn Gottes Mensch wurde, trat er also nicht aus der Gemeinschaft des trinitarischen Lebens heraus, wohl aber stand er in demselben mit menschlichem Bewußtsein. Dies konnte aber nicht anders geschehen, als indem auch die Gesinnung, welche ewiglich im Kreise der heiligen Dreieinigkeit waltet und den Sohn zur Menschwerdung im Fleische bewogen hat, nun zum beseelenden Princip seines irdischen Lebens wurde: die Liebe. Die ewige, göttliche Liebe des Sohnes setzte sich in Jesus als irdisch-menschliche fort, ebenso nothwendig als frei ihm aus menschlichem Gemüthe entquellend, und ihr Leben, wie dies gleichfalls in ihrem Wesen liegt, in heiliger Receptivität und Spontaneität, offenbarend. Von dem ersten Moment des erwachenden Bewußtseins an und so durch sein ganzes irdisches Leben hindurch hielt Jesus mit völliger Freiheit und Wahrheit menschlichen Gemüthes seinen Willen dem Einflusse des göttlichen Zuges offen, welcher theils aus dem eigenen innern Lebensgrunde heraus, theils durch die steten Offenbarungen von oben sein Herz in dem von ihm übernommenen Liebeswerk bekräftigte. Heilige Demuth bildet so den einen Grundzug im Wesen des erniedrigten Gottessohnes[2]). Zugleich aber, indem hiedurch sein ganzes menschliches Wesen mit göttlichen Kräften des Lebens erfüllt wurde, so ward in ihm die Liebe zu einer selbständigen Quelle des Lebens, welche mit gottmenschlicher Kraft aus seinem Innern in dem Dienste seines Erlöserberufes hervor- und auf Alles, was ihr nahete, überströmte. Und in der Kraft und Reinheit dieser seiner Liebe lag die urbildliche Hoheit und Größe seiner Menschheit[3]), welcher seine Demuth zur Folie dient.

Die Richtung seiner Liebe war aber eine zweifache. Vor Allem lebte in seinem Herzen die Liebe zu seinem Vater im Himmel. Auf sein Wort achtete er in Allem, seinen Willen zu thun, war seine Speise, im Gebete zu ihm holte er sich Kraft und Zuversicht in den Anfechtungen seines Berufes, und im Wohlgefallen seines Vaters hatte er Frieden.

Zum Andern aber war es die Richtung seiner Liebe auf die Welt, und in dieser offenbarte und bewährte sich jene. Von dem nächsten, engsten Kreise, der Familie, ausgehend, ging sie über auf sein Volk, das gotterwählte Israel, dem er naturhaft angehörte, und erweiterte sich von da auf die gesammte Menschheit, die zur Gliedschaft des göttlichen Reiches berufen ist. Seine Liebe war aber eine mitleidende. Das Elend dieses irdischen Lebens mit allen seinen Gebrechen ging ihm zu Herzen, wo es ihm begegnete. Zumal aber war

---

[1]) Joh. 3, 34. — [2]) Matth. 11, 29. — [3]) Joh. 15, 9—13.

es der Quell all dieses Elends, die Sünde, was den Schmerz seiner Liebe weckte und ebenso seinen heiligen Zorn über den Fürsten dieser Welt und die Kinder der Bosheit erregte, als sein Erbarmen mit den armen, irregeleiteten Seelen wach rief, die in Finsterniß und Schatten des Todes saßen.

Und diese seine Liebe ruhete nicht, sondern floß ohne Ende über, wie in Worten der Lehre, der Verkündigung und der Einladung zum Reiche Gottes, so in helfenden Thaten der Krankenheilung und Todtenerweckung. Ja, sie scheute, indem sie in den Kampf mit den Mächten der Lüge und Bosheit eintrat, selbst die Verfolgung nicht und führte ihr Werk unter den schwersten Leiden hinaus bis zur Besiegelung desselben mit dem Tode am Kreuz.

In diesem tiefsten und umfassendsten Sinne bildete die Liebe das beseelende Princip in dem Leben des erniedrigten Gottessohns. Und durch diese Liebe, die ihn in der ununterbrochenen Gemeinschaft mit seinem Vater hielt, fiel das Licht der göttlichen Wahrheit ungebrochen in die Tiefen seines Geistes, und aus ihr entsprang ihm die Kraft und Freudigkeit des Gemüthes und Willens, in allen Versuchungen festzuhalten am Wort und Willen seines Vaters und das ihm befohlene Werk treu hinauszuführen. So ward seine Liebe, worin sich seine ewige göttliche Liebe menschlich fortsetzte und auswirkte, das Licht und Leben der Welt.

Das Bewußtsein Jesu von seiner Gottessohnschaft und die Offenbarung seiner erlösenden Liebe in heiligem Wandel darf jedoch nicht als etwas von Anfang an in ihm Fertiges angesehen werden. Sondern wenn es heißt, daß er zunahm, wie an Alter, so an Weisheit und an Gnade bei Gott und den Menschen[1]) und daß er, wiewohl er Gottes Sohn war, Gehorsam lernte an dem, daß er litt[2]), so ist diese Allmäligkeit der Entwickelung auch auf jenes, seine menschliche Persönlichkeit constituirende Verhältniß zu seiner ewigen Gottessohnschaft zu beziehen. Ja, das Wachsthum hierin ist eben die wesentliche Quelle für sein Wachsthum in aller Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit. Dieses Wachsthum selbst ist jedoch nicht so zu verstehen, als ob eine Periode in seinem Leben angenommen werden könnte, wo jene Einheit seines menschlichen mit seinem göttlichen Leben noch nicht wirklich vorhanden gewesen wäre; sondern mit der Entwickelung seines natürlichen Selbstbewußtseins hielt dieses sein Gottesbewußtsein und mit dem Erwachen seiner sittlichen Kräfte hielt seine Liebesgemeinschaft mit seinem Vater durchaus gleichen Schritt, so daß kein Moment seines persönlichen Lebens hienieden gewesen, welcher nicht von jener Einheit seiner menschlichen Persönlichkeit mit seinem immanenten göttlichen Lebensgrunde bestimmt gewesen wäre.

Ferner ist diese Entwickelung nicht als bloß von Einer Seite her bedingt anzusehen, weder bloß von der göttlichen, noch bloß von der menschlichen. Es wäre eine magische Auffassung des Lebens Jesu, wenn man jeden Fortschritt in demselben als bloßes Resultat von unmittelbarer Einwirkung des Göttlichen in ihm betrachtete, vielmehr hat jede solche Einwirkung ein Resultat nur

---

[1]) Luc. 2, 52. — [2]) Hebr. 5, 8.

auf dem Wege erzielt, daß Jesus mit der vollen Freiheit menschlicher Selbstbestimmung dieser innern Anregung folgte. Ebenso wenig dürfen wir uns das Göttliche in ihm als völlig ruhend denken und den Anstoß zu jedem Fortschritt seiner Entwickelung ausschließlich in seiner eignen inneren Wahl aufsuchen. Sondern es ist vielmehr ein lebendigstes gegenseitiges Zusammenwirken dieser beiden Lebensfaktoren in Jesu anzunehmen. Jede innere Lebensbewegung seiner gottmenschlichen Persönlichkeit hatte ihren letzten Grund in der innern Offenbarung des den Lebensgrund derselben bildenden Göttlichen, welches auf sein menschliches Gemüth und Willen erweckend wirkte, und gewann Wirklichkeit dadurch, daß er mit menschlichem Gemüth und bewußtem Willen dieser innern Anregung folgte, sie festhielt und ohne Wanken durchführte. Jede hiedurch errungene Stufe innern Wachsthums aber gab dem immanenten göttlichen Drange Raum, mit neuer Macht sich seinem menschlichen Geiste zu offenbaren und hiemit eine noch höhere Stufe desselben herbeizuführen. Und so vollzog sich eine immer freiere, innigere Durchdringung und Ineinslebung des Göttlichen und Menschlichen in Jesu, bis die von Anfang an bereits principiell gesetzte Einheit ihre volle geschichtliche Auswirkung im Leben Jesu erlangte.

Es liegt in der Natur der Sache, daß im Anfang desselben, wo das Personleben in dem vorwaltenden Naturleben noch verschlossen gelegen, die Menschheit Jesu sich zur Einwirkung ihres immanenten göttlichen Lebensfaktors noch rein passiv verhielt. Und dies scheint in der Schrift dadurch angedeutet zu sein, daß in den Anfängen des Lebens Jesu für seine (vermöge der Zeugung durch den heiligen Geist unsündliche) Menschheit erst bloß die neutrale Bezeichnung: „das Heilige," gewählt wird[1]). Darnach in der fortschreitenden Kindheit Jesu wird die bloße Passivität zur freien Receptivität, und mit dem Uebergang in das Alter persönlicher Reife geht sie überdies in erwiedernde Spontaneität über. Darauf weist der zweifache Bericht über die Entwickelung der Kindheit Jesu hin, der uns von dem Evangelisten Lucas gegeben ist. Bei der Rückkehr Jesu aus Egypten nach Nazareth in seinem ersten Lebensjahre heißt es: „Das Kindlein wuchs und erstarkte im Geist, erfüllt mit Weisheit, und Gottes Gnade war auf ihm"[2]) — wo das Starkwerden im Geiste die geistige Parallele zur Entwickelung seiner leiblichen Natur bildet, das Erfülltwerden mit Weisheit einen Vorgang bezeichnet, welcher mehr an als durch ihn geschah, und wo erst bloß von der Gnade Gottes, die auf ihm war, geredet wird, da die Gnade bei den Menschen erst durch die freie Talent-Entwicklung und Charakterbildung bestimmter hervorgerufen wird. Hingegen in der Stelle der biblischen Erzählung, wo nach seinem Besuch zu Jerusalem im zwölften Jahr auf die von da an bis zu seinem messianischen Auftreten im dreißigsten Jahre fortgehende Entwickelung seines Jünglings- und angehenden Mannesalters ein zusammenfassender Blick geworfen wird,

---

[1]) Luc. 1, 35. τὸ ἅγιον. — [2]) Luc. 2, 40. τὸ δὲ παιδίον ηὔξανε και εκραταιοῦτο πνεύματι, πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ αὐτό.

ist von einem wirklichen Fortschreiten in der Weisheit (die um dieses ihres personhaften Charakters willen selbst der parallelen leiblichen Ausbildung vorangestellt wird) die Rede, und zur Gnade bei Gott wird die bei Menschen hinzugefügt[1]).

In seinem zwölften Jahre stand Jesus bereits in bewußter Einheit mit seinem Vater im Himmel, wie dies aus seiner Antwort an seine Eltern hervorgeht: „Muß ich nicht sein in dem, was meines Vaters ist?“ Dazu war er theils durch die besondere Führung geleitet worden, welche er in sichtlicher Weise erfuhr, theils bestätigte sich ihm dieselbe durch die wachsende Einsicht in die Gottesoffenbarungen im Alten Bunde, die er auf dem Wege ernsten Forschens in der heiligen Schrift und liebender Hingabe an sein Volk erlangte. Daß sich aber von dieser Gemeinschaft mit seinem Vater in der Liebe kindlichen Gehorsams eine heiligende Kraft in seine gesammte Persönlichkeit ergoß, welche seiner ganzen Kindheit das Gepräge wirklicher Unschuld und seinem Jünglingsalter das Gepräge sündloser Reinheit und fleckenloser Tugend verlieh und es zu einem hellleuchtenden Vorbild menschlicher Entwickelung stempelte, dies erkennen wir aus dem Verhalten Johannis des Täufers bei seiner Taufe. Denn noch ehe sich der heilige Geist über ihn ergossen hatte, wodurch Johannes die Offenbarung über die göttliche Sendung und Bestimmung Jesu, die Welt mit dem heiligen Geiste zu taufen, empfing, hatte er sich bereits geweigert, an Jesu den symbolischen Akt der Reinigung von Sünden zu vollziehen, und erklärt, daß er vielmehr bedürfe, von Jesu getauft zu werden, — ein Beweis, daß er von der Person Jesu, welchen er bei dem engen Bande unter den verwandten israelitischen Familien ohne Zweifel dem Fleische nach (wenn auch noch nicht dem Geiste nach[2]) kannte, den Eindruck vollkommener Sittenreinheit empfangen hatte. Und selbst die vergeistlichende Wirkung der besondern Gemeinschaft mit seinem Vater auf sein inneres Naturleben war nicht ausgeblieben. Denn wenn seine Mutter auf der Hochzeit zu Cana so bestimmt die Erwartung aussprach, daß er dem eingetretenen Mangel an Wein abhelfen werde, so weis't dies darauf hin, daß Jesus bereits früher Proben von wunderbaren Kräften, die er besaß, abgelegt hatte.

Entscheidend für die Entwickelung seines gottmenschlichen Lebens ist der öffentliche Antritt seines Messias-Amtes gewesen. In heiliger Demuth unterzog sich der Sünden-Reine im Gefühle der Mitgliedschaft mit unserm sündigen Geschlechte der Taufe Johannis. Da geschah die Herabsendung des heiligen Geistes auf ihn und das Wort des Vaters vom Himmel: „Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“ Hiedurch wurde ihm seine besondere Gottessohnschaft in feierlicher Weise bezeugt und bestätigt. Und auf Grund dieser vollkommenen Klarheit über die außerordentliche Stellung, die er unter den Menschenkindern und zu Gott als seinem Vater einnahm[3]), erkannte er auch die besondere Aufgabe, welche er für die

[1]) Luc. 2, 52. *Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτε σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.* — [2]) Joh. 1, 33. — [3]) Joh. 5, 17. 18.

Welt zu erfüllen hatte: den Beruf, der Messias seines Volkes, der Heiland der Welt zu werden. Während er sich bis dahin zunächst seiner besondern Gottessohnschaft bewußt gewesen, ward er nun durch die innere Bezeugung des heiligen Geistes sich auch seines besondern Amtes und Berufes in dieser Welt bestimmter bewußt. Und war ihm schon in seinem zwölften Jahre die Gemeinschaft und der Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater wichtiger gewesen als der gegen seine irdischen Eltern, so traten jetzt vollends alle irdischen und menschlichen Verhältnisse für ihn zurück gegen das Eine, den Willen seines Vaters zu thun und die Menschheit von der Gewalt des Teufels zu erlösen[1]). Vom Geiste in die Wüste geführt, legte er den Grund zu seiner erlösenden Thätigkeit, indem er die Versuchungen Satans, welcher ihn durch Vorspiegelungen falscher Messianität und messianischer Lust, Ehre und Herrschaft von seinem heiligen Berufe abzuziehen und in seinen Dienst zu beugen suchte, durch jedesmalige Hinweisung auf Gottes Wort mit heiliger Entschiedenheit zurückwies. Und darnach begann er sein Amt in Verkündigung des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit, dieselbe durch Erweise rettender Liebe und Heilung von Kranken und Erweckung aus dem Tode bekräftigend. Eine weitere Epoche seines gottmenschlichen Lebens tritt uns darin entgegen, daß Jesus den Sinn seines Geistes und Gemüths auf das Todesleiden richtete, welchem er sich zur Erlösung der Menschheit zu unterziehen hatte, und daß er diese schwerste Seite seines irdischen Berufes mit aller Freiheit seines Innern, die sich in der bestimmten, wiederholten Vorherverkündigung desselben bekundete[2]), auf sich nahm. Hiemit trat seine innere Verklärung, davon die Kraft bereits in seinen Wunderthaten ausgeströmt war, in das letzte Stadium ihrer Auswirkung ein, was sich auf jenem Berge in der vorübergehenden Verklärung auch seines äußern, fleischlichen Leibes offenbarte. Und auch dieser höchste Erweis seines Liebesgehorsams gegen seinen Vater wurde von diesem durch die Bezeugung vor seinen Jüngern bekräftigt: „Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören"[3]).

Ihre wirkliche Vollendung aber gewann die Einheit des erniedrigten Sohnes mit seinem Vater im Himmel damit, daß er diesen Entschluß seiner Liebe im Gehorsam gegen seinen Vater zur Erlösung der sündigen Menschheit auch im Leiden selbst noch festhielt und bis zum Tod am Kreuze ausführte. Jenes sprach er aus nach seinem Einzug in Jerusalem, der ihn seinen Feinden überantwortete, in den Worten: „Die Zeit ist kommen, daß des Menschen Sohn verklärt werde"[4]); und als Judas am letzten Abende hinaus ging, das Werk seines Verrathes wirklich auszuführen, kündigte Jesus die hiemit eintretende Vollendung seiner inneren Verklärung in den weiteren Worten an: „Nun ist des Menschen Sohn verkläret"[5]). Die Kraft dieser innern Verklärung aber offenbarte er darin, daß er in dem von ihm gestifteten Gedächtnißmahle seines Leidens seine Jünger mit seinem Leibe selbst, den er nun in den

---

[1]) Matth. 12, 47—50. — [2]) Matth. 16, 21, vergl. Matth. 17. — [3]) Matth. 17, 1—9. [4]) Joh. 12, 23 u. s. f. — [5]) Joh. 13, 31. 32.

Tod für uns dahinzugeben bereit war, speiste und mit seinem Blute, das er zur Vergebung unserer Sünden nun vergießen wollte, tränkte[1]).

Mit seinem Tode selbst war das Werk seiner Liebe vollbracht und er konnte nun s.inen Geist in die Hände seines Vaters befehlen, dem er gehorsam gewesen war bis zum Tode. Der Vater hat es aber bezeugt, daß der Sohn die Einheit, worin er von Ewigkeit mit d.m Vater gestanden, auch in seiner irdischen Menschheit bewährte nnd hat ihn nicht im Tode gelassen, sondern ihn am dritten Tage wiederum auferweckt, daß er in verklärter Leiblichkeit aus dem Grabe hervorging und darnach gen Himmel fuhr, um als Menschensohn fortan zur Rechten seines Vaters zu sitzen. Ist er auch auferstanden nach dem Geiste der Heiligung[2]), mithin auf Grund dessen, daß er in sich den Geist zum Princip seines Lebens erhoben hatte, so ist doch vom Vater, der ihn zur Erlösung der Menschheit in diese Welt des Fleisches gesandt hatte, diese Kraft des Geistes nun auch in seine äußere Natur, die noch im Fleische gestanden, zur Vergeistlichung und Verklärung seiner Leiblichkeit eingeführt[3]) und seine Person hiemit in ihrer Totalität aus dem Zustande der Erniedrigung in den der Erhöhung übergeführt worden. Dies war der Lohn für seinen Gehorsam bis zum Tode am Kreuze[4]).

So hat die von Ewigkeit an in der trinitarischen Liebe begründete Einheit der vom Sohne angenommenen menschlichen Natur mit seinem göttlichen Wesen die Stadien zeitlicher Entwickelung durchgemacht von der Geburt bis zum Tode, indem sie zuerst naturhaft gesetzt, mit wachsender Klarheit und Freiheit vermöge der Liebesgemeinschaft mit seinem himmlischen Vater und der Kraft des ihm inwohnenden heiligen Geistes in sein persönliches Leben aufgenommen, durch die treugehorsame Ausrichtung seines Heilsberufs im Zeugniß vom Reiche Gottes und in heiligem Wandel bewährt und durch sein versöhnendes Leiden und Sterben in sich selbst opfernder Liebe vollendet wurde. Und der Vater hat das Siegel auf dieselbe gedrückt in der Auferweckung und der Erhöhung des Sohnes zu seiner Rechten im Himmel.

Mit seiner Erhöhung trat Jesus in eine neue Existenzform seines Lebens über, aus der des Fleisches in die des Geistes. War bisher nur sein innerer Mensch durch die Liebe vergeistlicht worden, so wurde nun auch sein äußerer Mensch, seine gesammte leibliche Natur, von der Kraft des Geistes durchdrungen, durchwirkt und durchleuchtet. Und diese Vergeistlichung seiner Leiblichkeit warf ihren Schein wieder zurück in das Leben seiner Seele, so daß nun sein ganzes menschliches Wesen in reiner Verklärung stand. Jesus Christus ist in seiner Erhöhung Geist, Geist in der Innerlichkeit geistlicher Persönlichkeit und in der Fülle geistlicher Natur und Leiblichkeit. Ja, da diese Vergeistlichung und Verklärung in Jesu sich in absoluter Weise vollzogen hat und für die Menschheit in urbildlicher und principieller Weise besteht, so wird er in der heiligen Schrift geradezu der Geist genannt[5]).

---

[1]) Vergl. des Verfassers Schrift „über das heilige Abendmahl nach Lehre und Uebung" 1869, S. 18. — [2]) Röm. 1, 4. — [3]) Röm. 6, 4. 8, 11. A.-G. 2, 32. — [4]) Phil. 2, 9. 10. — [5]) 2 Cor. 3, 17.

Insofern nun hiemit die Menschheit Jesu nach ihrer Totalität dem Leben der Vollendung angehört, so erhellt, daß sie hinfort auch nicht mehr in der Lebensform, die der Entwicklung im Fleische dient, in der Zeit und im endlichen Raume stehen könne, sondern in jene Lebensform müsse eingegangen sein, die dem Zustande der Vollendung entspricht, aus der Zeit in die Ewigkeit, von dieser Erde in den Himmel. Zwar hat Jesus hiemit die Beziehung zu dieser irdischen Welt nicht aufgegeben, sondern, gleichwie Gott, obwohl über Zeit und Raum stehend, dennoch Zeit und Raum allwirksam durchdringt, um sie im natürlichen Dasein zu erhalten, so auch wirkt der erhöhete Menschensohn mit der Kraft seines himmlischen, ewigen Lebens ohne Ende in diese Welt herein, um sie mit geistlichem Leben zu erfüllen. Schon alsbald nach seiner Auferstehung offenbarte er sich zu wiederholten Malen seinen Jüngern in persönlicher Erscheinung, um sie zu lehren, was sie bisher nicht hatten tragen können, und sie durch die Vergewisserung von seinem unauflöslichen Leben zu trösten. Und nachdem er gen Himmel gefahren, leitet er nun von seiner Höhe herab seine Gemeinde bis an der Welt Ende, indem er durch seinen heiligen Geist sie lehrt und unterweist, mit seiner verklärten Leiblichkeit sie speist und tränket und durch seine persönliche Nähe und Einwohnung in allen ihren Anfechtungen bei sich im Glauben erhält. Aber sein Leben selbst führt er von nun an nicht mehr in den endlichen Schranken des Raumes und der Zeit. Seine verklärte Menschheit thront vielmehr nun ewiglich im Himmel, wo keine Trennung und Ferne mehr besteht, sondern wo seine Liebe in der Kraft des Geistes alles erfüllt; er lebt nun als Menschensohn in der Ewigkeit, in welche keine Unvollkommenheit noch ein Leiden hineinreicht, in welcher aber auch nichts mehr vorübergeht noch vergeht, sondern worin alles in lauterer Gegenwart der Vollendung und in reiner Entfaltung und Offenbarung seiner inneren Herrlichkeit besteht.

Indem aber so die Menschheit Jesu in dasselbe Leben des Geistes und der Herrlichkeit und in dieselbe Existenzform des Himmels und der Ewigkeit übergegangen ist, worin das göttliche Leben des ewigen Logos steht, so erhellt, daß die relative Trennung, welche bisher zwischen der göttlichen und menschlichen Natur des Sohnes, indem jene der Ewigkeit des Himmels, diese der Zeitlichkeit der Erde angehörte, bestanden hatte, hinfort nicht mehr währe. Der Sohn Gottes steht nun wie mit seinem göttlichen Bewußtsein und Willen, so auch mit dem seiner menschlichen Natur in der Vollendung himmlischen, ewigen Lebens. Die zwei Kreise der göttlichen und menschlichen Natur um das Eine Centrum der Person des Sohnes Gottes, die wir oben in die zwei Sphären des Himmels und der Erde, der Zeit und der Ewigkeit getheilt gesehen hatten, die fallen nun in die Eine gemeinsame Sphäre des Himmels und der Ewigkeit zusammen, und so kann sich die innere Einheit, welche während des Standes der Erniedrigung nach diesen beiden Seiten, wiewohl nicht unterbrochen, so doch beschränkt und gehemmt in dem Ich des Sohnes Gottes bestanden hatte, nun frei auch in seiner äußeren Existenzform offenbaren und entfalten. In seiner irdischen Menschheit hatte der Sohn Gottes sein ewiges

Logossein nur in objektiver Weise, als immanenten göttlichen Lebensgrund und als göttliche Auktorität für seine menschliche Entwicklung in sich getragen. Nun aber, da seine Menschheit in das Leben des Geistes übergegangen, nun kann sein menschliches Bewußtsein auch in die subjektive Einheit mit seinem göttlichen Bewußtsein eingehen, so daß das Bewußtsein des erhöhten Menschensohnes zum Bewußtsein des Logos wird und umgekehrt. Und während die Herrlichkeit seiner Logos-Existenz für ihn hienieden nur etwas in der Vergangenheit und Zukunft Liegendes gewesen, so wird sie nun für ihn ein ewig Gegenwärtiges, in dessen Besitz und Gebrauch er hiemit tritt und ewiglich darin verbleibt.

In der gleichen Weise stellt sich uns die Einigung dar, wenn wir sie vom Standpunkte der göttlichen Natur des Sohnes Gottes betrachten. Der Sohn Gottes hatte seine menschliche Natur, die von ihm auf Grund des ewigen Rathschlusses der göttlichen trinitarischen Liebe ewiglich auf ideelle Weise in die Einheit seines göttlichen Wesens aufgenommen ist, aus ihrer ewigen Idealität in die irdische Realität eingeführt, um in der Zeitlichkeit ihr heiliges Leben zum Heile der Welt in Thun und Leiden auszuwirken. Nun aber kehrt seine Menschheit mit dem Gewinn ihres irdischen Wirkens — und zwar an jenem von uns oben bezeichneten sogenannten mathematischen Punkte, wo ihr Eingang in die Zeitlichkeit stattgefunden hatte, so daß dadurch keine Unterbrechung der göttlichen Ewigkeit des Sohnes eingetreten — wiederum zurück in die Ewigkeit, um ewiglich in ihr zu bleiben. Und auf Grund dessen trägt nun der Sohn Gottes seine menschliche Natur, die von Ewigkeit ideell geeinigt mit seiner göttlichen in ihm besteht, in der Fülle ihrer vollkommenen Wirklichkeit in sich; und sein göttliches Selbstbewußtsein wird Eins mit dem Selbstbewußtsein seiner zeitlich ausgewirkten menschlichen Existenzform, mit seinem Selbstbewußtsein als Mensch Jesus, der nun ewiglich als Sohn Gottes zur Rechten des Vaters sitzt. Während wir mithin im Stande der Erniedrigung die Gottmenschheit Jesu, um sie zu erfassen, von zwei verschiedenen Standpunkten aus hatten darstellen müssen, von der irdisch-menschlichen, indem der Sohn Gottes hienieden als Mensch Jesus lebte, und von der ewig-göttlichen, indem der Sohn Gottes in der Gemeinschaft des Vaters und heiligen Geistes ewiglich Himmel und Erde regieret, — wodurch der (freilich bloße) Schein einer Doppelpersönlichkeit entstanden war —, so schwindet im Stande seiner Erhöhung nun selbst auch dieser Schein; denn der Sohn Gottes lebt nun im Himmel zur Rechten des Vaters als Gottmensch, und sein Bewußtsein, Wollen und Wirken ist Ein himmlisch ewiges, als das des Sohnes Gottes, welcher Gott und Mensch in Einer Person ist.

Wollen wir es unserm Verständniß einigermaßen näher bringen, wie bei dem Uebergang Jesu aus dem Stande der Erniedrigung in die Erhöhung und dem damit gesetzten Wechsel in der Stellung seines menschlichen Bewußtseins zu seinem Logos-Wesen doch die Identität des Selbstbewußtseins geblieben sei, so mag uns dafür als Analogie (die aber auch nicht mehr als dies sein will) dienen der Uebergang unsers Selbstbewußtseins aus dem Schlaf- und

Traum- in den wachen Zustand. Unser Ich ist dasselbe im Schlaf und Wachen. Aber dort ist unser wirkliches Selbstbewußtsein in die Latenz zurückgedrängt, und bildet nur die innere Grundlage für das in einer anderen inneren Welt sich bewegende Bewußtsein. Hingegen wenn wir aus dem Schlaf erwachen, so kehren wir wie in unsere wirkliche Welt, so zu unserm wahren Selbstbewußtsein wieder zurück, ohne daß deßhalb unser Ich selbst sich verändert hätte. Der Uebergang in eine fremde Welt hatte nur dazu dienen sollen, unsere Kräfte für die Thätigkeit in unserer wirklichen Welt neu zu beleben. So war für den ewigen Sohn Gottes dieses irdische Todesleben, das er bis zum wirklichen Tode mit uns durchlebte, eine Pilgerschaft in einem fremden, fernen Lande. Sein Selbstbewußtsein an sich, sein Ich selbst war unverändert geblieben, aber seine wahre innere und äußere Welt, die Gemeinschaft und Herrlichkeit des ewigen trinitarischen Lebens, war für ihn ein Jenseitiges geworden. Als er nun aber vom Vater, in dessen Hände er im Tode seinen Geist befohlen hatte, wiederum aus demselben erweckt ward, da erwachte er wieder zu seinem wahren, vollen, göttlich-ewigen Selbstbewußtsein, und war und fühlte sich in seiner himmlischen Heimath wieder zu Hause. Hingegen war hiemit für ihn sein irdisches Leben zu einer Vergangenheit geworden. Nur ihre Lohnes-Bedeutung für seine Erhöhung und ihren Heilsgewinn für die Menschheit hatte er mit hinübergenommen; aber sein Ich selbst, obwohl es in diesem Durchgang aus der ewigen Idealität durch die irdische Realität in die himmlische Ideal-Realität unverändert dasselbe gewesen, war jetzt erst wieder in seine wahre innere und äußere Welt zurückgetreten.

Zugleich wird durch diese Einheit des göttlichen und menschlichen Bewußtseins in dem erhöhten Menschensohne das Verhältniß zwischen Zeit und Ewigkeit (sowie zwischen Himmel und Erde) — welches sich schon in dem natürlichen Wirken Gottes ebenso als das der Selbständigkeit der Ewigkeit über der Zeit und der Bedingtheit der Zeit von der Ewigkeit, wie als das der lebendigen Wechselwirkung zwischen beiden erweiset, in diesem seinem richtigen Lichte bestätigt und bekräftigt. Obwohl nämlich die Menschheit des Sohnes Gottes aus ihrer ewigen Idealität den Gang durch die zeitliche Realität zur himmlischen Ideal-Realität durchlaufen hat, so ist doch, da die Ewigkeit zwar in ununterbrochener Entfaltung steht, die ihr eigenes Gesetz des Lebens hat, aber keine Entwickelung kennt, wie sie in der Zeit stattfindet, dieselbe somit auch nicht in paralleler Weise durchlebte, die Ewigkeit seines göttlichen Selbstbewußtseins, welches die Beziehung zur Menschheit und hiemit sein menschliches Bewußtsein von Ewigkeit an in sein Leben mit aufgenommen hat, dadurch nicht unterbrochen worden. Anderseits aber wäre auch die zeitliche Menschwerdung des Sohnes Gottes gar nicht möglich gewesen, wenn sie nicht ihren ursächlichen Grund in dem ewigen Liebesrathschluß Gottes zur Vereinigung, resp. Wiedervereinigung der Menschheit mit Gott im Sohne gehabt hätte. Und ebenso hinwiederum ist seine ewige Menschheit erst durch ihre Auswirkung in der Zeitlichkeit zu einer wahrhaft erfüllten und lebenwirkenden geworden.

Soll aber diese himmlisch-ewige Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in der Person Jesu Christi nach ihrer wahren Lebendigkeit von uns erkannt werden, so müssen wir zugleich auf die gegenseitige Durchdringung achten, welche in derselben zwischen dem göttlichen und menschlichen Leben Jesu Christi, des erhöhten Gottes- und Menschensohnes, besteht. Und es kommt hier die Lehre der lutherischen Kirche von der communicatio idomatum, deren Anwendung auf das irdisch-zeitliche Leben Jesu wir oben hatten bestreiten müssen, zu ihrem wahren Rechte und zu ihrem vollen Verständniß — obwohl sie auch hier wahrhaft nur auf Grund dessen verstanden und gewürdigt werden kann, daß die menschliche Natur, welche er in der Zeit angenommen, schon von Ewigkeit in ideeller Wesenheit mit seinem göttlichen Wesen vereinigt besteht.

Die eine Seite in dieser gegenseitigen Durchdringung ist die Wirkung der göttlichen Natur des Gottmenschen auf seine menschliche Natur. Eine gewisse Theilhaftigkeit an der göttlichen Natur ist zwar uns Menschen überhaupt zugesagt auf Grund unserer Erlösung durch Christum: wer durch den Glauben in der Liebe ein Glied am Leibe Christi wird, welcher schon als Erstgeborener vor aller Creatur zum Princip unserer Gemeinschaft mit Gott zuvorversehen, und als Erstgeborener von den Todten der Wiederhersteller derselben für uns geworden ist, der soll durch ihn der göttlichen Natur theilhaft werden[1]). Aber obwohl dies nicht bloß bildlich gesagt, noch im bloßen ethischen Sinne gemeint, sondern als wahre Vereinigung unserer Persönlichkeit mit Gott in Christo zu verstehen ist, so wird doch bei der Selbstständigkeit, in welcher unsere Persönlichkeit von jener Gottes unterschieden steht und ewiglich bleiben wird, der Einfluß, welcher von der göttlichen auf unsere Natur ausgehen wird, diese nicht über die Grenzen jener Kraft und Herrlichkeit erheben, wozu unser Wesen an sich von der Schöpfung an bestimmt ist.

Aber ein höheres Maß des Einflusses muß auf die menschliche Natur Christi angenommen werden, weil hier nicht eine Sonderung von Persönlichkeiten besteht, sondern eine Einigung beider Naturen in Einer Person. Wir mögen dies verstehen lernen an dem Einflusse, welchen der Leib von der Seele erfährt, mit welcher er zu Einem Leben der Persönlichkeit vereinigt ist: nicht bloß, daß die Seele dem Leibe das Leben einhaucht, sondern sie drückt auch alle Bewegungen ihres Innern in seinen Mienen, Zügen und Gebehrden aus und setzt durch ihn alle ihre Bestrebungen in Wirksamkeit. So nun auch nimmt die menschliche Natur und Existenzform Christi kraft der Vereinigung in seiner Einen Person an den Kräften seiner göttlichen Natur und Existenzform Theil. Während zwar auch unsere Natur einst im Zustande ihrer Vollendung nicht mehr an die Schranken des Raumes und an die Beschränktheit des Fleisches gebunden sein, sondern in der Kraft des Geistes da zu sein und zu wirken vermögen wird, wohin der innere Drang der Liebe sie zieht, so giebt doch aber Jesus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern nicht bloß die Verheißung:

---

[1]) 2 Petr. 1, 4, vergl. 1 Joh. 3, 2. Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 10.

„Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende[1]),“ sondern er bezeugt zugleich von sich: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden“[2]). Und dies gilt in dem unbeschränkten Sinne, in welchem es gesagt ist. Da die menschliche Natur vermöge ihrer Gottesebenbildlichkeit der göttlichen durchaus auf ihren Wegen zu folgen vermag, so nimmt an der Macht und Herrlichkeit, die der Sohn Gottes kraft seines göttlichen Wesens besitzt, fortan auch seine Menschheit Theil. Nicht bloß als der Logos, sondern auch als der Mensch Jesus ist er der Herr[3]), der über alles herrscht[4]) und dem auch die Engel unterthan sind[5]); nicht bloß mit seinem ewigen Geiste, sondern auch mit seinem verklärten Leibe kann er überall zugegen sein und sich mittheilen, wem er will; nicht bloß mit göttlicher Macht regiert er Himmel und Erde, sondern auch von den Kräften seiner menschlichen Natur ist dieses Wirken begleitet[6]). Und es wird daher Jesus von seiner Auferstehung an von den Gläubigen angebetet[7]), angerufen[8]) und geradezu als „Gott über Alles“ gepriesen[9]).

Jedoch, obwohl hienach der Sohn Gottes auch nach seiner menschlichen Existenzform göttliche Macht und Ehre genießt, darf doch diese Vergottung menschlichen Wesens nicht als Verwandlung in göttliches Wesen, nicht als Gottwerdung aufgefaßt werden. Vielmehr gleichwie der Leib, obwohl er in der personhaften Einheit mit der Seele an allen Bewegungen derselben Theil nimmt, und hiedurch lebendig, vergeistigt, somit seelischer Art wird, doch nicht in seelisches Wesen selbst verwandelt wird, sondern immerhin Leib bleibt und nur als bedingtes und dienendes Organ der Seele wirkt, während die belebende Macht immer von der Seele auf ihn ausgeht, so verbleibt auch die menschliche Natur Jesu bei aller Mitbetheiligung an dem göttlichen Walten und Wirken des Sohnes Gottes, doch in den Schranken des menschlichen Wesens selbst. Denn indem sie im Zustande ihrer Verklärung dem Sohne Gottes als alldurchdringliches, allbereites Organ dient, so ist und wirkt sie doch nirgends mit schöpferisch bedingender, sondern nur mit kreatürlich bedingter Macht und Herrlichkeit[10]). So fordert es das oben erwähnte Gesetz der Liebe, welche bei aller Selbsthingabe in die Vereinigung doch durchaus die Selbstbewahrung festhält, und hiedurch bewirkt, daß die Vereinigung nicht zur Vermischung und Vereinbarung wird, sondern wahre Einheit bleibt.

Die Erhöhung Jesu beschränkt sich sonach nicht auf die bloße Vergeistlichung und Verklärung seiner menschlichen Natur, wie sie zunächst in seiner Auferstehung stattgefunden hat, sondern sie erweitert sich auf Grund seines Eingangs in den Himmel zu einer wirklichen V e r g o t t u n g derselben d. i. zu einer solchen Durchdringung mit den Kräften und Durchleuchtung mit der Herrlichkeit seiner göttlichen Natur, daß sie ewiglich in der Kraft und in dem Glanze derselben steht.

---

[1]) Matth. 28, 20. — [2]) Matth. 28, 18. — [3]) A. G. 2, 36. — [4]) Hebr. 1, 8. Joh. 17, 5. 24. [5]) 1 Petr. 3, 22. — [6]) Matth. 28, 18. — [7]) Joh. 20, 28. Phil. 2, 10. — [8]) 1 Cor. 1, 2. Röm. 10, 13. — [9]) Röm. 9, 5. 6, vergl. Offenb. Joh. — [10]) Dies ist der Sinn der aus richtigem Gefühl entsprungenen Lehre der lutherischen Kirche, daß die Eigenschaften, welche die göttliche Natur der menschlichen mittheilt, doch in dieser nicht als Eigenschaften (idiomata) haften, sondern als bloße modi perpetui.

Indem aber so die göttliche Natur Christi mit ihren Lebenskräften in seine menschliche Natur hinüberwirkt, so kann die Vereinigung als wahre Einheit nur bestehen, wenn zugleich ein entsprechender Einfluß der menschlichen auf die göttliche stattfindet. Dieser darf zwar nicht so gedacht werden, daß die göttliche dadurch eine Beschränkung in ihrer Kraft und Herrlichkeit erführe. Dies widerstritte dem Wesen des Absoluten. Wohl aber öffnet sie sich ihrem Einflusse insofern, als sie hinfort ihr Leben nicht für sich führt, sondern die Lebensbewegungen der menschlichen Natur in die Einheit der ihrigen aufnimmt. Auch dies ist zwar nichts Neues im Kreise des göttlichen Lebens. Schon damit, daß Gott den Rathschluß der Schöpfung und speziell der Erschaffung des Menschen, seines Ebenbildes, gefaßt hat, hat er begonnen, sein Leben nicht für sich zu führen, sondern in der liebenden Hingabe an seine Creatur, die er zur vollkommenen Gemeinschaft mit sich bestimmt hat. Dieser Rathschluß vollzog sich, wie wir sahen, bereits in Ewigkeit auf ideelle Weise in der ewigen Menschwerdung des Sohnes, und als er auf Grund dessen durch die Annahme menschlichen Wesens im Fleische in irdische Verwirklichung trat, ruhte auf ihm, dem Menschensohne, und durch ihn auf der Menschheit das Wohlgefallen des Vaters, so daß deutlich erhellt, wie Gott sein ewiges, trinitarisches Leben nicht in sich, sondern durch seinen Sohn mit und in seiner ebenbildlichen Creatur führen will. Aber zu ihrer Vollendung gelangte diese Liebesvereinigung Gottes mit der Menschheit in seinem geliebten Sohne erst mit der Erhöhung auf dem Throne des Himmels zu seiner Rechten. Indem der Sohn Gottes nun nicht mehr bloß als Gott, sondern zugleich als Mensch in der himmlischen Gemeinschaft seines Vaters lebt, so nimmt auch seine Menschheit, wiewohl in kreatürlich bedingter Weise, Theil an dem dreieinigen Wirken Gottes. Eben hierdurch aber hat dieses selbst einen neuen Lebensgehalt, eine neue Bedeutung gewonnen. Denn indem Christus in den Himmel eingegangen ist, hat er die ganze Frucht seines Wandels im Fleische und seines heiligen Sterbens für die Menschheit mit in denselben genommen; und es verbindet sich auf Grund dessen mit seinem demiurgischen Wirken, wonach er Himmel und Erde regiert, sein mittlerisches, wonach er die von Gott abgefallene Menschheit mit ihm wiederum versöhnt hat. Seine natürliche Schöpferthätigkeit hat sich dadurch zu einer geistlichen — nicht umgesetzt, denn diese währt ununterbrochen in Ewigkeit, sondern — erweitert, und seine Regierung der Welt ist zu einer Wiederherstellung und Vollendung des Reiches Gottes geworden. Und dies bezeichnet eine wesentlich höhere Entfaltung seines Liebewirkens, wie es auch einen höheren Lebensgewinn für die Menschheit und Welt mit sich bringt.

Während seiner Knechtsgestalt hatte mit der relativen Trennung seiner beiden Existenzweisen zugleich eine relative Trennung seiner beiderseitigen Thätigkeit stattgefunden. Sein bloßes demiurgisches Wirken hatte zwar den natürlichen Bestand der Welt erhalten, aber die darin eingedrungene Macht der Sünde hatte er unaufgehoben fortbestehen lassen. Hinwiederum hatte er im Stande der Erniedrigung zwar unser Elend mit und für uns getragen,

aber er hatte nicht zugleich den Segen dieser seiner mitleidenden Liebe uns im vollen Maße zuwenden können; denn dazu wird göttlich bedingende Macht erfordert, die er als bloßer Mensch nicht besaß. Nachdem nun aber der Sohn Gottes kraft seiner Erhöhung seine Wirksamkeit als Gottes- und Menschensohn im Himmel vereinigt hat, nun gehen einerseits in sein mittlerisches Thun als Menschensohn die schöpferischen Kräfte seiner Logos-Existenz über zu einer wahren Neuschöpfung der Menschheit, und anderseits vereinigen sich mit seinem demiurgischen Wirken als Gottessohn die mittlerischen Kräfte seiner Menschheit zur Vergeistlichung der Natur, zur wahren Weltverklärung.

Es erhellt, wie sich hiermit die Einheit von Gott und Mensch in Jesu Christo wahrhaft vollendet hat. Sein Selbstbewußtsein als Gottmensch ist nun ein durch keine Schranken von Raum und Zeit mehr getheiltes, sondern in reiner Einheit stehendes. Seine Liebe quillt ihm zugleich aus göttlichem und menschlichem Gemüthe, und alle seine Lebenskräfte und Eigenschaften tragen einen rein gottmenschlichen Charakter. In dieser Einheit beider Lebensformen ist er wahrhaft unser Hoherpriester und Hirte, ist er der Herr, der einst Gericht über die Welt halten wird, ist er das Haupt seiner Gemeinde, die er in seinem Reiche vollenden will[1]). Ja er steht als Gottmensch selbst im Lebenskreise der göttlichen Dreieinigkeit[2]): das Leben, welches er ewiglich vom Vater hat, empfängt er auch als Mensch, und der heilige Geist, der ewiglich von ihm als dem Sohne ausgeht, geht nicht minder von ihm als dem Menschensohne aus[3]): selbst die Liebe, womit der Vater ewiglich den Sohn liebt, gilt gleicherweise seiner Menschheit, und so liebt er auch in Einigkeit des heiligen Geistes den Vater, mit menschlichem wie göttlichem Gemüthe seine Liebe erwiedernd und mit menschlichen wie mit göttlichen Kräften seinen Willen in seinem Reiche vollzieheud.

In dieser ewig-himmlischen Gottmenschheit des Sohnes hat sich denn auch das Geheimniß der Liebe vollendet. Jene vollkommene Vereinigung und Einheit, welche der Liebe Ziel ist und welche sie, innerhalb der Schranken der Selbstbewahrung sich haltend, auf dem Wege vollkommener Selbsthingabe in gegenseitiger Theilnahme und Mittheilung erlangt, ist hier zwischen Gott und der Menschheit, sowie seiner Creatur überhaupt, wahrhaft und in absoluter Weise verwirklicht. Was die göttliche Liebe von Ewigkeit gewollt hat und der Weltschöpfung Grund und Ziel gewesen, das ist hiermit principiell für alle Ewigkeit vollzogen. Der Gottmensch ist das persönliche Lebenscentrum des Reiches Gottes, worin seine Liebe ihre ganze Fülle und Herrlichkeit ausbreitet. Aus ihm entspringt alle Liebe, die in diesem Reiche Gott mit seiner Creatur und sie mit Gott und alle Creaturen unter einander verbindet, von ihm gehen die Kräfte des Geistes aus, welche die Welt geistlich erneuern, sie in die vollkommene Harmonie des Lebens einführen und durch innere und äußere Verklärung vollenden, von ihm strömt göttliches Leben in sie ein zu ihrer Vergottung. In ihm ist die Ewigkeit aufgenommen, in ihm

---

[1]) Eph. 1, 22. 23. A.-G. 3, 19—21. — [2]) Col. 2. 9. —[3] Joh. 14—16.

hat sich der Himmel auf die Erde gesenkt, und die Erde ist in das himmlische Wesen erhoben; er ist A und O, der Anfang und das Ende, der da ist und der da kommt, der Allmächtige[1]), dessen die Reiche der Welt sind, der da regieren wird von Ewigkeit zu Ewigkeit[2]).

Der Gallicanismus und das neue Infallibilitätsdogma.

Von Dr. J. A. Dorner.

(Fortsetzung.)

II. Die Geschichte des Gallicanismus.*)

Mit besonderer Vorliebe berufen sich die gelehrten und tapferen Vertreter der gallicanischen Freiheiten immer wieder darauf, das gallicanische System sei nichts Anderes als das der alten Christenheit gemeinsame episcopale System, das bis in die ersten christlichen Jahrhunderte zurückgreift, dem päpstlichen System aber lange voraufgeht. Es will, wie gesagt, nicht ein Privilegium Frankreichs sein, sondern Bossuet zeigt, daß es auch die Verfassung der afrikanischen Kirche war, und ein Aehnliches läßt sich für die altbritischen, und die verschiedenen Theile der griechischen Kirche behaupten. Schon seit dem zweiten Jahrhundert standen Bischöfe an der Spitze der Presbyterien und Gemeinden; aber die Vielheit der Gemeinden, in denen die Eine ἐκκλησία καθολική (katholische Kirche) bestand, war nicht zu einer Einheit organisirt, sie standen coordinirt, unabhängig wie Republiquetten neben einander in einer losen Conföderation mit selfgovernment. Die Einheit war innerlich eine sehr intensive, trat aber äußerlich nur bei mehr gelegentlichen Anläßen durch Reisen, Schreiben und eine spärliche Literatur hervor. Doch wurde es frühe Sitte, daß jeder Bischof, nachdem die Stellung des Episcopates sich gehoben hatte, um der Legitimität sicher zu sein, auch der Anerkennung der anderen Bischöfe bedurfte. Aber diese Anerkennung konnte jeder einzelne Bischof gewähren oder versagen; eine höhere Instanz war nicht da, wie überhaupt keine Organisation, die mehrere Gemeinden in eine „complexe Kirche" zusammengefaßt hätte. Naturgemäß wurde bald diese Anerkennung wenigstens seitens der Bischöfe der eigenen Provinz erfordert, die sich auch frühe in besonderen Zusammenkünften zusammenschlossen (Provinzialsynoden), an deren Spitze ebenso natürlich die Bischöfe der Hauptstädte traten, woraus sich allerdings der Unterschied zwischen Metropolitan- und anderen Bischöfen entwickelte, worin schon ein Keim der Umwandlung der Coordination in ein Subordinations-Verhältniß lag. Aus den Metropoliten und Patriarchen hob sich dann weiter aus bekannten Gründen der Bischofsstuhl von Alt- und Neu-Rom, und zuletzt, bald nach der Trennung der griechischen Kirche von der lateinischen, der römische Bischof zum „Primat" des Ranges als primus inter pares, ja mit dem Anspruch, allein der „öcumenische Bischof" zu sein, hervor.

---

[1]) Offenb. 1, 8. — [2]) Offenb. 11, 15.

*) Wir haben uns erlaubt, des Raumes wegen, die Quellen-Citate und was damit zusammenhängt, unbeschadet des Contextes, zu streichen. D. Red.

Diese Metropoliten hätten als Zusammenfassung der Provinzen oder Nationen in eine einheitliche Spitze geeignet erscheinen können, die Selbständigkeit der Landeskirchen gegenüber dem Staat oder — wenn sie erschien — einer drückenden katholischen Centralgewalt zu schirmen. Aber nur ausnahmsweise haben sie in der morgenländischen wie in der abendländischen Kirche diesen Beruf erfüllt. Wenn sie nicht, wie meist im Orient, ein Mittel des kirchechtenden Cäsaropapismus waren und beliebig vom Fürsten ein- und abgesetzt wurden, so erschien umgekehrt ihre Macht dem Staat als eine Drohung, die Bischöfe aber entfremdeten sie sich, da sie ihrer wesentlichen Gleichheit mit ihnen vergaßen. So trat im neunten Jahrhundert gegen die Metropoliten eine Reaction ein, durch welche das Metropolitansystem gebrochen wurde. Die Tendenz dabei war auch seitens der pseudoisidorischen Decretalen die Herstellung der ursprünglichen Coordination des Episcopates, der sich auf die apostolische Ordnung berief: eine Tendenz, die besonders in der französischen Kirche tiefe Wurzeln hatte. Aber da doch die Brechung der metropolitanen Obmacht sich durch Berufung auf Rom, durch Steigerung des päpstlichen Ansehens vollzog, so war damit freilich eine auswärtige Macht tiefer als je zuvor in die inneren Angelegenheiten hereingezogen, welche bald der episcopalen Coordination, ja der nationalen Selbständigkeit weit größere Gefahren als die Metropoliten bringen sollte. Doch muß Frankreich, seiner Kirche und seinem Staat, das Lob zuerkannt werden, daß es tapfer und ausdauernd beides, die Selbständigkeit der Kirche nach außen oder Rom hin und die Selbständigkeit der Bischöfe nach innen, gegen die Metropolitane vertheidigt und behauptet, dem Papstthum aber nur eine Machtstellung zugestanden hat, wie sie mit beidem vereinbar war. Viele Jahrhunderte hindurch hat es mit Erfolg seine selbständige Stellung behauptet, während von den andern katholischen Nationen eine um die andere sich den curialistischen Tendenzen, welche vom elften bis vierzehnten Jahrhundert sich scharf ausgebildet haben, factisch, wenn auch nicht sofort mit principiellem Zugeständniß, vielmehr unter Milderungen durch sog. päpstliche Privilegien, unterwarf.

Man wird auch wohl sagen dürfen: der Gallicanismus hat etwas dem altfranzösischen Charakter besonders Wahlverwandtes, denn derselbe hat etwas Aristokratisches an sich, er verbindet lebhaften Freiheitssinn mit würdevollem Anstand und Ordnungsliebe, mit Feinheit und Eleganz der Umgangsformen. Er liebt die Fülle und Schönheit der Form, sieht gern Glanz und edlen Geschmack um sich her ausgebreitet und sucht auch für Religion und Kirche den Reichthum glanzvoller, herrlicher Erscheinung. Auf der Basis einer uralten Cultur hat Frankreich seit vielen Jahrhunderten die erste Stelle unter den romanischen Völkern eingenommen. Es ist voll von alten Bischofssitzen seit dem zweiten Jahrhundert, seine Kirche ist reich an bedeutenden Männern gewesen; die Segnungen der Einrichtungen Carls des Großen sind besonders diesem Lande zu Gute gekommen. Geistvolle Männer haben durch Gelehrsamkeit, Beredtsamkeit und Frömmigkeit seine vornehmsten Culturstätten als Bischöfe, Aebte u. s. w. geschmückt. Sein ritterlich aristocratischer Geist hat

sich besonders in den Kreuzzügen bethätigt: es war der Agamemnon der Kreuzzüge.

Die Ordnungen der altkatholischen christlichen Kirche, verschieden allerdings von der urchristlichen Zeit, aber noch mehr von der des Papismus, waren daher hier besonders festgewurzelt. Darum hat Ludwig der Heilige, ein ebenso trefflicher Fürst wie treuer Katholik, die päpstlichen Ansprüche, die unter den starken Päpsten des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts hoch angewachsen waren, mit siegreicher Bestimmtheit zurückweisen und durch die pragmatische Sanction 1269 die Liberté de l'Eglise Gallicane festhalten können. Durch sie wurde 1. das freie Wahlrecht der Kathedralen und andrer kirchlicher Institutionen, deren Unabhängigkeit vom päpstlichen Einfluß gesichert; 2. die Vergebung von Beneficien, geistlichen Würden und Aemtern an die Anordnungen des gemeinen Rechts und der Concilien gebunden. (Unter dem Droit commun wird die altkatholische Grundlage der ganzen Kirche verstanden.) 3. Die Prälaten (also vor allen die Bischöfe) wie die Patrone sollen ihre Rechte ungeschmälert behalten. 4. Nur in dringendsten Fällen soll, und zwar nur unter Bewilligung der Kirche und des Königs, aus Frankreich Geld vom Papste geholt werden.

Diese Selbständigkeit Rom gegenüber wurde durch die Anmaßungen und Angriffe Bonifacius' VIII. nur befestigt. Bonifacius hatte Philipp den Schönen unter den römischen Stuhl stellen wollen, machte Anspruch auf die Annaten und stützte sich auf das Papstrecht der pseudoisidorischen Decretalen. Aber Parlamente, Sorbonne, Episcopat und Clerus wie der dritte Stand traten vereint mit dem König für die gallicanischen Freiheiten ein. Es folgte das babylonische Exil des Papstes in Avignon und diesem das Schisma. Während desselben richtete sich die französische Kirche ohne Papst als Nationalkirche völlig ein mit verständig geordnetem Instanzenzug innerhalb des Landes selbst, unter Zuziehung der Hülfe von Metropoliten und Provinzialsynoden, und lieferte den Beweis, daß auch eine große Kirche ohne Papst bestehen kann, und daß der Schwerpunkt der Kraft eines katholischen Kirchenthums anderswo als in Rom liegen könne. Da aber immerhin die gallicanische Kirche nur ein selbständiges Glied des Ganzen sein wollte, das durch das Schisma zerrissen war, so gingen besonders von dieser Landeskirche die Bemühungen aus, das Schisma zu heilen. Eine Heilung des zwiespältig oder dreispältig gewordenen Papstthums war aber schlechterdings nicht möglich, wenn nicht über den sich verfluchenden Päpsten allen eine legitime höhere Autorität stand, das öcumenische Concil. So kam es zu den Reformsynoden von Pisa, Costnitz, Basel, wo die französische Kirche durch Männer ersten Ranges, wie Pierre d'Ailly, Nicol. von Clemangis, Gerson u. A., eine leitende Stellung einnahm. Hier, kann man sagen, macht das gallicanische Princip Propaganda für sich auch bei den andern Nationen, und eine Codification der kirchlichen Freiheiten der Lande fand durch die pragmatische Sanction von Bourges 1438, in welche die Basler Beschlüsse von der Ueberordnung des öcumenischen Concils über den Papst aufgenommen wurden, unter Carl VII.

*

statt. Es wurde auch in Deutschland ein ähnlicher Versuch kurz darauf gemacht. Aber während in Deutschland die katholische Kirche durch Friedrichs III. Wiener Vertrag 1448 bald wieder um den erreichten Gewinn kam, den der Kaiser opferte, nachdem der Papst ihm große Gewalt über den Episcopat eingeräumt hatte, hielt Frankreich an seinen gallicanischen Freiheiten, wenn auch unter bedeutenden Schwankungen, fest.

Das Papstthum zeigte sich aber stets bereit, die Landeskirchen an gehorsame Fürsten zu verkaufen; es überließ diesen (in Form von Privilegien) die Besetzung der Bisthümer und andere Rechte, um nur die Principien des Gallicanismus los zu werden und die souveräne Obmacht über den Episcopat zu behaupten. So verfuhr es nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich. Immense Rechte über die Kirche wurden Franz I. gegeben (über die der Papst nach gallicanischem Recht nicht einmal zu verfügen hatte), um ihm die Vernichtung der pragmatischen Sanction abzugewinnen. Lieber sah der Papst Knechtung der Kirche durch den Staat, so lange derselbe zugleich die Abhängigkeit der Kirche von Rom zu begünstigen sich bestimmen ließ, als eine freie Nationalkirche. So ist es der Papst gewesen, der durch Verkaufen und Preisgeben der Nationalkirchen an den Staat, auf den sie dem Papst gegenüber sich vornehmlich zu stützen hatten, dieselben bestrafte und ihnen einen Keim einpflanzte, dessen Entwicklung schließlich den Untergang der gallicanischen Freiheiten, aber auch noch gar viel Anderes mit sich brachte. Im Jahre 1516 verzichtete Franz I. auf die pragmatische Sanction.

Aber damit war der Gallicanismus nicht zu Ende. Die Parlamente widersprachen der Aufhebung; die Bischöfe behaupteten ihre selbständige Administration mit geordnetem Instanzenzug, das Wahlrecht der Kapitel u. s. w. auf Provinzialconcilien. Die Sorbonne bekämpfte zwar die Reformation, suchte aber dabei in gewisser Art ihrer früheren Geschichte und den bei ihr einheimischen Bestrebungen, eine Reform an Haupt und Gliedern zu erreichen, auch jetzt noch dadurch treu zu bleiben, daß sie, unter Anerkennung des jus divinum des Papstthums, doch daran festhielt, die allgemeine Kirche die im Concil legitim ist, habe die Infallibilität, wodurch also dieses entscheidend über den Papst gestellt bleibt. Das Tridentinum, insoweit es den gallicanischen Freiheiten widersprach, wurde in Frankreich nicht anerkannt. Nun erstand freilich im Jesuitenorden (dem sich die Dominicaner anschlossen) im Gefolge der Reaction gegen die Reformation der Todfeind des Gallicanismus. Aber das reizte nur um so mehr, als spanisches Product, das Nationalgefühl der französischen Kirche. Jetzt erst begannen die lebhaftesten Kämpfe zu seiner Vertheidigung. Vom Ende des sechszehnten Jahrhunderts an erhoben sich die tapfersten und gelehrtesten Vertreter des Gallicanismus, Juristen und Theologen, Doctoren der Theologie und Bischöfe. Die Universität Paris fand gegen die Angriffe des Jesuitismus den Muth und die Kraft zur Vertheidigung der alten gallicanischen Freiheiten, die ihr dem Königthum gegenüber versagten.

Eine günstigere Stellung erhielt der Gallicanismus unter Heinrich IV.,

der, obwohl vom evangelischen Glauben zur römischen Kirche abgefallen, doch nicht gewillt war, dem Papst absolute Gewalt über die französische Kirche einzuräumen, und der in dem Gallicanismus, wie es scheint, ein Mittel der Versöhnung der Reformirten mit der katholischen Kirche zu finden hoffte. Der Vorkämpfer des Gallicanismus und sein Märtyrer war Edmund Richter. Er suchte zu zeigen, daß die gesunde Verfassung der Kirche die aristokratische sei. Der Papst sei nicht das essentiale caput ecclesiae, sondern nur Christus, der Papst nur caput ministeriale. Nach dem Tode des Papstes verliere die Kirche nichts von ihrem inneren und wesentlichen Bestand. Im Nothfall könne jeder Bischof die Funktionen des Papstes, als des episcopi universalis, übernehmen. Die Infallibilität und gesetzgebende Gewalt komme der ganzen Kirche zu. Die Kirche hat weder ein territorium noch das jus gladii (das weltliche Regim.) von Christus; sie hat nur geistliche Zwecke, daher keine Zwangsgewalt, sondern darf nur auf dem Wege der Ueberzeugung wirken.

Ludwig XIV., dem eine von ihm unabhängige Macht im Staate unerträglich war, trachtete danach, die Rechte der Krone in der Kirche (die sogenannte Regalie) in's Ungemessene auszudehnen. Das gesammte Eigenthum der Kirche und der Kirchen betrachtete er als ursprüngliches Eigenthum des Staates, das dem jeweiligen Inhaber eines kirchlichen Amtes nutznießlich übergeben werde, bei jeder Vacanz aber an den Staat zu freier Uebertragung an den nächsten Amtsträger zurückfalle, daher er die Verleihung sämmtlicher Pfründen in seinem Reich wie die Einnahmen von vacanten Stellen für sich beanspruchte. Der Papst, der Franz I. ein gut Theil dieser Rechte als Privilegium zugestanden hatte, um durch den König die Neigung des Episcopates zur Selbständigkeit Rom gegenüber zu brechen, stimmte jetzt einen anderen Ton an: er trat als Vertreter der Freiheit der französischen Kirche dem Staat gegenüber auf. Da aber Ludwig XIV. Alles daran lag, in Frankreich allein der Herr zu sein, so schlug er den Weg ein, den französischen Episcopat fester an sich zu fesseln. Er nahm sich also der Unabhängigkeit des Episcopates von Rom an und vertrat mit demselben die Ueberordnung des allgemeinen Concils. Er unterdrückte ferner mit äußerster Gewalt die Reformirten, um das ganze französische Volk dem Episcopate zu unterwerfen. Endlich machte er ansehnliche Schenkungen und Stiftungen. Durch diese Lockspeisen brachte er es dahin, den Clerus dazu willig zu machen, die Ausdehnung der Regalie auf alle und jede Beneficien des Reiches dem König zuzugestehen. Nur das baten sie sich vom Könige aus, daß er „dem unmäßigen Gebrauch der appellatio ab abusu an die Parlamente Einhalt thue, durch welche die ganze Kirchenzucht in Auflösung gerathe," sowie, daß er gestatte, die von ihm Nominirten auf ihre kanonische Integrität und Tüchtigkeit zu prüfen, mit der Wirkung, daß an Stelle der ungeeignet Erfundenen königlicherseits eine andere Nomination erfolge, was sich eigentlich den kanonischen Gesetzen gemäß von selbst verstand. Diese Bitte wurde in der Remontrance du Clergé de France assemblé à St. Germain en Laye en l'Année 1680 (herausg. Paris 1680)

dem König vorgetragen. Sie fand günstige Aufnahme. Darauf wurde auf das Frühjahr 1682 eine Synode des Clerus nach Paris zusammenberufen, die den berühmtesten Act des Gallicanismus vollzog, der in der Declaratio cleri Gallicani niedergelegt ist.

Nach einer Einleitung, welche Gehorsam gegen den Papst ausspricht und seine majestas als nothwendig für die unitas der Kirche erklärt, endlich den Abfall Vieler von dem Katholicismus aus dem Abfall von der gallicanischen Lehre und ihren Canones ableitet, stellt diese Synode vier Hauptsätze auf:

1. Petrus und seine Nachfolger, die Stellvertreter Christi, und die Kirche selbst habe Gewalt über die geistlichen Dinge, die zum ewigen Heil gehören, nicht aber über die bürgerlichen und zeitlichen von Gott empfangen, Röm. 13, 1. Matth. 22, 21. Joh. 18, 36. Die Könige seien nach Gottes Ordnung in zeitlichen Dingen keiner kirchlichen Gewalt unterworfen, können auch weder direct noch indirect kraft der Schlüsselgewalt abgesetzt und ebenso wenig können ihre Unterthanen ihres Eides und der Pflicht der Treue entbunden werden. Die Grenzen der Temporalia zu bestimmen, behält dabei natürlich der König sich vor. Indirecte Absetzung durch Schlüsselgewalt wäre es, wenn der König mit Namen in den Bann gethan werden dürfte; denn kein Christgläubiger darf mit einem namentlich Gebannten verkehren.

Der zweite Hauptsatz bestimmt: „Die Nachfolger des Petrus haben in der Art Vollgewalt in geistlichen Dingen, daß zugleich unveränderlich gelten die Decrete der heiligen ökumenischen Costnitzer Synode in deren vierter und fünfter Sitzung über die Autorität der allgemeinen Concilien-Beschlüsse, die vom apostolischen Stuhl gebilligt und selbst durch der römischen Päpste und der ganzen Kirche Brauch bestätigt, von der gallicanischen Kirche aber in steter Gewissenhaftigkeit behütet worden sind. Die gallicanische Kirche billigt nicht die Ansicht derer, welche die Kraft dieser Decrete anzweifeln oder, die Sprüche des Concils verdrehend, sie nur auf die Zeit des Schisma beziehen wollen."

Der dritte Hauptsatz lautet: „Darum ist der Gebrauch der apostolischen Gewalt nach den canones zu regeln, die vom Geiste Gottes geordnet und durch Ehrfurcht des Weltalls geheiligt sind. Es gelten auch die Regeln, Sitten und Institute, die vom Reich und der Kirche Frankreichs angenommen sind, und die Grenzsteine der Väter müssen unbewegt bleiben. Es gehört zur Würde des apostolischen Stuhles selber, daß die Statuten und Gewohnheiten dieses Stuhls, befestigt durch die Zustimmung der Kirchen, ihre Unveränderlichkeit behalten."

Der vierte Hauptsatz gesteht in Glaubenssachen dem Papst eine vorzügliche Stellung zu und seinen Decreten eine Beziehung auf alle und jede Kirche; aber sein Urtheil sei nicht unverbesserlich (irreformabile), es sei denn, daß die Zustimmung der Kirche dazu tritt.

Der fünfte Satz beschließt, diese ererbte Lehre an alle gallicanischen Kirchen und Bischöfe zu senden.

Dazu gab nun Ludwig XIV. im März 1682 seine Zustimmung und

fügte der Publication dieser Sätze ein Edict hinzu, in welchem er verbietet Fremden und Inländern, Weltlichen und Nichtweltlichen jedes Ordens, in ihren Häusern, Collegien, Seminarien anders zu lehren oder etwas diesen Sätzen Widersprechendes aufzustellen; Keiner, der sie nicht anerkennt, kann hinfort Licentiat oder Doctor der Theologie oder des kanonischen Rechtes werden; gegen sie darf nicht disputirt werden. Diese Decrete empfehlen sich nach des Königs Edict besonders auch dadurch, daß sie dienen, „unsere Unterthanen in der Ehrerbietung zu befestigen, die sie wie wir der Auctorität schuldig sind, welche Gott der Kirche gegeben hat, zu gleicher Zeit aber auch den Dienern der sogenannten reformirten Religion den Vorwand zu entziehen, den sie aus Büchern gewisser Schriftsteller entnehmen [es sind wohl jesuitische gemeint], um die legitime Macht des sichtbaren Hauptes der Kirche und des Mittelpunktes der kirchlichen Einheit verhaßt zu machen." Die Nationalsynode Frankreichs wandte sich an den Papst in einem Schreiben schon am 3. Februar 1682, welches die Concessionen an die Regalien als nicht sehr bedeutend, den Gewinn aber gegenüber den Ketzern als unvergleichlich größer zu schildern suchte, die gallicanischen Freiheiten dem Papste gegenüber aber, die in den Beschlüssen festgestellt waren, fast mit Stillschweigen überging. Aber der Papst Innocenz XI. strafte sie in herbem Ton wegen Pflichtverletzung und Preisgebung von Rechten, über die nicht ihnen, sondern ihm die Disposition zustehe. Jetzt habe er selbst die Freiheit der gallicanischen Kirche gegen die königliche Gewalt zu vertreten. Er fand dagegen gerathen, dem Bunde des gallicanischen Clerus mit dem König gegenüber nur beiläufig das, was ihn am meisten verletzte, zu berühren, nämlich: daß der Episcopat ihm nach seiner declaratio coordinirt und im öcumenischen Concil übergeordnet sein wolle. Er sagt darüber nur am Schlusse, daß er als Hirte der Hirten unweigerlichen Gehorsam zu fordern das Recht habe, die Bischöfe aber seine Beistände seien, um seine Last mitzutragen. Die Beschlüsse der gallicanischen Nationalsynode erklärt er für ewig ungültig und nichtig. Den Unterzeichnern der Declaratio, wenn sie vom König für Bisthümer ernannt waren, versagte er die Confirmation und der Streit erhitzte sich immer mehr. König und Parlament sprachen die förmliche Appellation an ein allgemeines Concil aus. Aber gelindere Saiten zog schon Alexander VIII. auf († 1691) und dessen Nachfolger Innocentius XII. ließ sich zum Frieden mit dem König herbei. Ludwig XIV. erhielt die von ihm beanspruchten Regalien unter der Bedingung als päpstliches Privilegium, daß er die gegen den römischen Stuhl gerichteten Beschlüsse der Synode nicht mehr geltend machte. Nachdem Ludwig XIV. das Seine, um was es ihm vornehmlich zu thun gewesen war, erreicht hatte, stand er von Geltendmachung der Rechte der gallicanischen Kirche, die sich auf Selbständigkeit Rom gegenüber bezogen, ab; er ging, da viele Bischofsstühle erledigt blieben, weil der Papst die Ernannten nicht anerkannte, so weit, daß er 1691 Unterzeichnern der Declaratio von 1682 gestattete, zu erklären, daß sie alles dem Papst Mißfällige in ihr zurücknehmen, worauf sie die päpstliche Anerkennung erlangten. Ja, er erklärte, daß sein Edict von 1682 keine weiteren

Folgen haben solle. Damit antiquirte er factisch jenes königliche Edict von 1682, wiewohl er grundsätzlich auf die vier Sätze von 1682 nicht verzichtete, auch 1693 Bossuet auftrug, das große Werk des Erzbischofs Joh. Thom. Roccabertius' gegen die Declar. cleri Gall. zu widerlegen.

Der Papst aber hatte nun um den Preis seine Superiorität wieder gerettet, daß er die gallicanische Kirche in die Knechtschaft unter den Absolutismus Ludwig's XIV. verkaufte. Dieser war jetzt so befriedigt, daß er weiteren Streit nicht in seinem Interesse fand. Bossuet, der Bischof von Meaux, das geistige Haupt der Synode und Verfasser der vier Artikel, wagte seine Defensio declarationis cleri Gallicani gegen die römischen Angriffe bei Lebzeiten nicht mehr zu publiciren. Sie ist erst nach Bossuets Tode (Luxemburg 1730 in zwei Bänden lateinisch, 1735 Paris französisch) edirt und hat durch ihre classische Gründlichkeit in der Beweisführung und ihre Gelehrsamkeit immerhin die gallicanischen Erinnerungen wach erhalten und den Kampf gegen den Ultramontanismus auf historischer Basis fortführen helfen. Weder die Universität noch Parlamente und Clerus unterwarfen sich einem Verzicht auf die gallicanischen Freiheiten; im Gegentheil die Sorbonne erklärte: die Nationalkirchen können das durch das Concordat (Franz' I.) suspendirte Recht wieder an sich nehmen, was von dem Conseil de regence 1718 dahin angewendet wurde, daß es der päpstlichen Einsetzungsbullen für die Bischöfe nicht bedürfe.

Aber auf welche schiefe Ebene die Bischöfe getreten waren, indem sie dem absolutistischen Könige sich willfährig hingaben, um nur die Reformirten ausgetilgt zu sehen, das zeigte sich bald im jansenistischen Streit. Die Bulle Unigenitus 1713 von Clemens XI. gegen Quesnel verdammte nicht bloß 101 Sätze desselben, sondern enthielt auch die Voraussetzung, daß die Bischöfe die Pflicht haben, einfach den Decreten Roms zu Willen zu sein, und verpflichtet sie, die Bulle anzunehmen. Ludwig XIV. gebot ihnen, sich zur Annahme derselben (nicht zur Berathung über sie) zu versammeln. Das ließen sich die Bischöfe, die noch 1705 ganz anders gehandelt, ohne Widerrede gefallen: die Bulle wurde gegen vier Stimmen angenommen.

Die Zeit bis zur Revolution von 1789 versetzte die Kirche, über welche fortan der König unbeschränkt seine Regalien ausübte, in den Stand einer großen Scheinherrlichkeit. Große Schenkungen wurden an die Kirche gemacht, Missionen reichlich bedacht, zahlreiche Erzbischöfe und Bischöfe, mit hohem Gehalt ausgestattet, sonnten sich im Glanze des Hofes, während die arbeitenden Cleriker schmal in Unterwürfigkeit gegen den Episcopat zu leben hatten. Dem äußeren Leben der Kirche und dem Cultus fehlte es nicht an Ordnung und Pracht. Aber die Bischofsstühle wurden nicht nach sittlicher Würdigkeit, Gelehrsamkeit und Tüchtigkeit, sondern nach Gunst des Hofes, der Höflinge und auch Hofdamen vergeben; häufig überließen die Bischöfe die Verwaltung des Amtes den Generalvicaren, um in Paris am Hofe zu leben, wo auch eine Menge Abbés in den geistreichen Salons sich zu bewegen liebte, von irgend welchen der zahlreichen kirchlichen Sinecuren lebend. So wurde der höhere, bald auch der niedere Clerus depravirt, verlor mehr und mehr an sittlicher

Kraft und Haltung, an Gelehrsamkeit und religiösem Sinn, und verweltlichte in solchem Maaß, daß ihm in seinen goldenen Fesseln allmälig auch das Bewußtsein seiner Knechtschaft verloren ging. Dagegen hatte er nach Niederwerfung der Reformirten und der Jansenisten keinen Rivalen mehr, der die Trägheit aufstacheln, in der Sicherheit des Siegesbewußtseins stören konnte. Das national-kirchliche System wurde nun exclusiv und gewaltsam durchgeführt: Ein Gott, Ein König, Eine Kirche! Das war die Devise, die mit Erfolg verwirklicht schien. Die Freiheit wollten die Vertreter der gallicanischen Kirche nur für sich, die Freiheit der Protestanten wurde, wie in keinem anderen gleich civilisirten Lande, unterdrückt; aber wie sie damit das Princip ihres Rechts und ihrer Kraft, nämlich das Recht der religiösen Individualität und Freiheit, verleugneten, so schlug für sie selber ihr Thun zur Knechtschaft der gallicanischen Kirche aus. Sie proclamirten die nationale Freiheit der römisch-katholischen Kirche gegenüber, aber verlangten dabei in Frankreich nationale Uniformität für Alle. Allein mit gleichem Recht konnte nun auch die katholische Kirche, deren Glied die gallicanische doch sein wollte, eine katholische Uniformität und Unterdrückung der nationalen Individualität verlangen, wie sie eine französische Uniformität der Religion und Unterdrückung der französisch-protestantischen Individualität durchgesetzt hatten.

Da kam über sie wie über den staatlichen und päpstlichen Absolutismus das Gericht der französischen Revolution.

Unter der Decke jener verweltlichten, die Religion selbst in Verachtung stürzenden französischen Kirche hatte sich ein tief einschneidender Unglaube verbreitet und eine Umwandlung des Volksgeistes bewirkt. Die geistigen Führer waren die französischen Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts: sie wurden die Rächer jener Verleugnung der Principien wahrer Freiheit durch die geistlichen und weltlichen Körperschaften. Jetzt kam zu Tage durch die Excesse der Revolution, wie Frankreich durch Austilgung des Protestantismus und Jansenismus, ja durch Verfolgung von Männern wie Fénélon geistlich ausgehöhlt, wie unter der Schminke der Eleganz und Feinheit, unter dem Mantel der kirchlichen Formen sich religiöse und sittliche Frivolität verbreitet hatte. Die Philosophen forderten Religions-, nicht bloß Gewissensfreiheit, und selbst ein Voltaire hat bei dem Prozeß von Calas sich um Verbreitung der Ueberzeugung von deren Nothwendigkeit große Verdienste erworben. Die Philosophen sind aber auch gegen den exclusiven Nationalismus gerichtet; sie stellen ihm den Cosmopolitismus entgegen, und ihre gelehrige Schülerin, die Revolution, hat ihre Gedanken practisch zu machen gesucht, indem der neue Codex der Freiheit die „allgemeinen Menschenrechte" obenan stellte. Ja, Frankreich will sich, seine Nationalität, in den Dienst der Menschheit stellen, sich zum Werkzeug der Propaganda der allgemeinen Menschenrechte und der Freiheit der Völker machen. Freilich das Ideal dieser Freiheit war mehr nur negativer, nivellirender Art: das Reich der Menschheit, das der französischen Revolution vorschwebt, ist mehr nur das weltliche Seitenstück des Ideals der römisch-katholischen, uniformirenden, das indivi-

duelle Leben erstickenden Kirche, trägt also principiell angesehen noch ganz und gar das Muttermaal des römischen Katholicismus an sich und ist nur eine Uebersetzung desselben in das Weltliche, das sich an die Stelle der Kirche setzen will. Auch fand, wie bekannt, die Eitelkeit, ja der Eigennutz und die Herrschsucht bei der übernommenen Rolle eines Messias des Völkerglückes bald genug in Frankreich wieder ihre Rechnung. Aber doch darf Niemand leugnen, daß, zumal in den Anfängen der Revolution, auch reine und wahre Begeisterung für lange verkannte Wahrheiten das Wort führte.

Das Gericht, das die Revolution über die gallicanische Kirche brachte, war furchtbar. Erinnern wir uns in raschem Blicke nur der Hauptereignisse. Nicht bloß verlor die Geistlichkeit Steuerfreiheit und Zehnten durch großherzigen freien Entschluß in der berühmten Nacht des 4. und 5. August 1789; es wurden auch bald die sämmtlichen Kirchengüter auf Antrag des Bischofs von Autun, Talleyrand, für Nationalgut erklärt, die Besoldung der Geistlichen zwar auf den Staat übernommen, aber ebendadurch der staatliche Absolutismus der Kirche gegenüber auf's Neue befestigt. Der Protest derselben blieb unbeachtet. Obwohl die Geistlichkeit fast zur Hälfte gemeinsame Sache mit dem dritten, bürgerlichen Stand gegen den Adel gemacht hatte (22. und 24. Juni 1789), blieb das Mißtrauen gegen sie: den 22. November 1790 wurde beschlossen, daß die Geistlichen den Eid auf die Verfassung zu leisten haben. Die nicht schwörenden wanderten zum Theil aus oder sie bildeten, verfolgt und abgesetzt, geheime Kirchen, la petite église, wodurch die junge Republik sich energische Gegner in ihrer Mitte erzog, welche in alter gallicanischer Weise die Einheit von Staat und Kirche, wie die bourbonische Dynastie, erhalten wollten, die französische Kirche selbst aber in ein Schisma führten. Die officielle Kirche stand aber der religiös nicht bearbeiteten, rohen Masse zunächst machtlos gegenüber. Im November 1793 wurde in Notre-Dame der Cultus der Vernunft eingerichtet; Bischof Gobet von Paris erschien mit seinen Generalvicaren vor den Schranken des Convents und erklärte: Sie haben bisher das Volk betrogen, sie legen ihre priesterliche Würde nieder, um fortan nur dem Cultus der Freiheit und Gleichheit sich zu widmen. Im Mai 1794 beschloß der Nationalconvent auf Robespierre's Antrag, wieder ein höchstes Wesen zu verehren, und nachher führte eines der Mitglieder des Directoriums, La Reveillière, einen eigenen Cultus, den Theophilanthropismus, ein, der von 1797 bis 1802 seine Tempel hatte. Aber erst unter Napoleon I. wurde entscheidend nach diesen Excessen wieder eingelenkt.

Der Papst hatte gegen alle diese Vorgänge in Frankreich protestirt, aber sein Staat wurde ihm genommen und 1798 zur römischen Republik gemacht, 1800 zur französischen Republik geschlagen. Pius VI. starb gefangen im Exil. Aber mit dem in Venedig erwählten neuen Papst, Pius VII., suchte Napoleon als erster Consul nun Frieden.

(Fortsetzung folgt.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. | Mai 1874. | Nro. 5.

(Eingesandt von Prof. E. Otto.)

Das exegetische Ergebniß von Röm. 5, 12—19 für die dogmatischen Bestimmungen in Betreff der Sünde und ihrer Folgen.

III.

Kurze Vorbemerkung: Ich bin aufgefordert worden, die in Nummer 3 und 5 vorigen Jahrganges angefangene Abhandlung fortzusetzen, und ich will es versuchen, obgleich ich willens war, die Besprechung fallen zu lassen, weil mir die Schwierigkeit, einen Gegenstand, bei dem man sich Schritt für Schritt mit einer Mannigfaltigkeit verschiedener Auffassungen auseinander zu setzen hat, in dem engen Rahmen eines Artikels unserer Zeitschrift bündig und deutlich zu behandeln, bei den Versuchen selbst am meisten entgegengetreten ist, weil mir mit einem Worte die beiden ersten Artikel nach meinem eigenen Urtheil etwas zu abstract und (cum grano salis zu verstehn) zu gelehrt ausgefallen sind, ohne daß ich wüßte, wie ich's mit einiger Sicherheit besser machen könnte. Ich muß daher geduldige Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen.

Wir knüpfen noch einmal an den Schluß des 14. Verses an. Adam ist das Vorbild auf Christum, oder besser das Gegenbild Christi, dadurch, daß er durch seine That der Sündenmacht und mit ihr dem Tode den Eingang in den Weltzusammenhang verschafft hat, also daß nun auch da der Tod herrscht, wo allerdings Sünde vorhanden ist, doch nicht Sünde desselben Grades wie Adams Sünde. Auch da wo keine Sünde vorhanden ist, die an sich stark genug wäre, das Hereindringen des Todes in die Welt zu begründen, wenn er noch nicht da wäre, auch da herrscht der Tod.

Nun kommt es dem Apostel darauf an, zu zeigen, daß der Zusammenhang von Gerechtigkeit durch Christum, und Leben durch Christum nicht bloß von gleicher Stärke sein wird, wie der Zusammenhang von Sünde durch Adam und Tod durch Adam, sondern daß noch ein stärkerer unzerreißbarer Zusammenhang zu erwarten sein wird. Diesen Nachweis zu liefern, dienen Vers 15—17: „Aber nicht verhält sich's wie mit dem Falle, so mit der Gnadenwirkung. Denn wenn durch den Fall des Einen die Vielen starben, so

wurde viel mehr die Gnade Gottes und die Gabe in der Gnade des einigen Menschen Jesus Christus überschwänglich über die Vielen.

16. Und nicht ist wie durch einen, der da sündigte, die Gnadengabe; denn das Gericht kam von einem aus zur Verdammniß, die Gnadenwirkung aber kam von vielen Sündenfällen aus zur Gerechtmachung.

17. Denn wenn durch des Einen Sünde der Tod herrschte durch den Einen, so werden viel mehr die, welche die Ueberschwänglichkeit der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit ergreifen, im Leben herrschen durch den Einen, Jesus Christus.

Der zu erwartende Nachweis wird in unsern Versen auf eine doppelte Weise geliefert. Erstens V. 15: Auf der einen Seite steht der Mensch, Adam; auf der andern Seite ist der Handelnde Gott, der hier handelnde Mensch ist Jesus Christus, und hieraus ist denn billig der Schluß zu ziehen, daß die von dem Menschen Christus ausgehende Wirkung in ihrer Weise viel kräftiger sein wird als die von dem Menschen Adam ausgehende. Beachten wir zuerst den Doppelsinn des Wortes χαρις, das umfassender mit „Huld" statt mit Gnade übersetzt wird; es bezeichnet sowohl einen Zustand des Holdseins als auch eine Erweisung der herablassenden Liebe.

In der zweiten Stelle unsres Verses, wo die Huld von Christo prädicirt wird, ist es sicher im subjectiven Sinne zu nehmen, wie auch Luther in früherer Uebersetzung wiedergibt, „der der einige Mensch in Gnaden war." In der Huld Christi kommt die Huld Gottes zu ihrem Ausdruck; die Huld des einen Menschen Christi ist Gottes Huld. Die Huld Christi aber hat eine doppelte Seite, sie ist Gerechtigkeit und Leben, darum ist auch in ihr ein doppeltes enthalten: die sündentilgende Gnade Gottes und die Gabe, d. i. das Leben. Diese sündentilgende Gnade, wodurch der Mensch gerecht wird und die Gabe, wodurch der Mensch das Leben erhält, sind in die Welt gekommen, Prinzip des menschlichen Lebens geworden, dadurch daß Christus Mensch geworden ist. Die selbstverständliche Voraussetzung bleibt doch aber, daß an dieser Gnade und Gabe, trotzdem sie reich für alle da ist, nur diejenigen Theil nehmen, in denen ein der χαρις Christi analoges Leben, der Glaube, vorhanden ist. Unter der Voraussetzung des Glaubens ist die περισσεια της χαριτος die Fülle der Gnade für Alle vorhanden. Wo aber kommt der Glaube her? Das steht nicht an unserer Stelle, wir dürfen's aber aus dem Schriftzusammenhange ergänzen. Der Glaube ist Gottes That im Menschen, zugleich aber desselben eigne freie That, und Christus ist der geschichtliche Vermittler, ohne welchen dieses Ineinanderwirken von Göttlichem und Menschlichem im Gläubigen nicht möglich wäre. Ziehen wir nun von hier aus rückwarts die Parallele: Adam ist das Gegenbild Christi; der χαρις Christi entspricht Adams Fall; die Folge des Falles des Einen ist der Tod Aller. Die selbstverständliche Mittelursache aber ist die Sünde Aller. Woher aber die Sünde Aller? Das liegt gleichfalls nicht unmittelbar in unsrer Stelle, sondern ist nur analog indirect zu ergänzen: Das ἁμαρτανειν Sündigen der Einzelnen ist eine Wirkung der ἁμαρτια als objective Sündenmacht, zugleich aber die freie That jedes

Einzelnen; Adam ist der geschichtliche Vermittler, ohne welchen das Ineinanderwirken der Sündenmacht und der freien That des Einzelnen nicht möglich geworden wäre. Der zweite Nachweis, warum mit der Gerechtigkeit in Christo das Leben in Christo noch viel unzertrennlicher verbunden sein müsse, als der Tod mit der Sünde Adams wird in V. 16 geführt.

Mit der Gnadengabe, d. i. mit dem Leben, verhält es sich nicht also wie mit dem Tode, der durch Eines Sünde in die Welt gekommen ist. Denn das Gericht hat seinen Ausgangspunkt von einem (zu ergänzenden „Falle") genommen und ist zur Verurtheilung ausgeschlagen, die Gnadenwirkung aber hat ihren Ausgangspunkt genommen von vielen Sündenfällen und hat eine Gerechtmachung zu ihrem Resultate gehabt. Das heißt: Auf der einen Seite ist aus Gleichem Gleiches hervorgegangen, aus dem Gericht Verurtheilung, aus der Sünde Tod; auf der andern Seite aber ist aus Entgegengesetztem Entgegengesetztes hervorgegangen, aus den vielen Sünden der Menschen die Gerechtigkeitsleistung Christi. Die Macht, welche aus Entgegengesetztem Entgegengesetztes hervorzurufen im Stande ist, muß aber doch wohl größer sein als die, welche nur Gleiches aus Gleichem hervorbringt. Das χαρισμα ist stärker als das κριμα, die Gnadenwirkung Gottes stärker als sein Gericht. Jac. 2, 13. Wenn nun schon das Gericht, welches durch die Sünde des Einen hervorgerufen mit unfehlbarer Nothwendigkeit zu einer Verurtheilung ausschlägt, d. i. wenn die Verwerfung über die sündige That von Seiten Gottes mit unfehlbarer Nothwendigkeit sich zur Niederwerfung des Sünders gestaltet, der als Sünder Erklärte zugleich dem Tode preisgegeben wird, wie viel mehr wird die Gnadenwirkung Gottes, welche aus dem Chaos der Sünden die Gerechtigkeitswirkung Christi hervorgehen ließ mit unfehlbarer Kraft aus der Glaubensgerechtigkeit das Leben hervorgehen lassen.

Schwierigkeit macht in unserm Verse besonders das Wort δικαιωμα, das wir mit Gerechtmachung oder Gerechtigkeitswirkung übersetzt haben (Luther mit: Gerechtigkeit). Luthers Uebersetzung: Die Gabe aber hilft aus vielen Sünden znr Gerechtigkeit, enthält natürlich einen richtigen Sinn, ist aber entschieden irre leitend. Hiernach wird man als das Subject, welchem das δικαιωμα eignet, alle Menschen verstehn. V. 18 aber zeigt deutlich, daß als das Subject, welchem das δικαιωμα eignet, Christus zu verstehn ist δι᾽ ἑνος δικαιωματος εἰς παντας ανθροπους εἰς δικαιωσιν ζωῆς. V. 18 steht das δικαιωμα dem παραπτωμα gegenüber, ist also das gerade Gegentheil davon; der Fall Adams ist die Sündenthat, welche den Sündenzustand hervorruft, das δικαιωμα Christi sonach ist die prinzipielle Gerechtigkeitswirkung, durch welche eine δικαιοσυνη (Gerechtwerdung, Rechtfertigung) in der Welt existirt.

V. 17 faßt nun die beiden Beweisarten aus V. 15 und 16 zusammen und zieht den Schluß. Man sollte nach formeller Strenge den Schluß solcher Gestalt erwarten. Wie durch des Einen Fall der Tod herrschte durch den Einen, so wird durch des Einen Jesus Christus Gerechtigkeitswirkung das Leben herrschen. Der Apostel weist aber darauf hin, wie sich die Sache realiter anders gestaltet, wie das beherrscht werden vom Leben ein Herrschen des Be-

herrschten im Leben ist. Zugleich aber wird nun ausdrücklich angeführt, was vorher als selbstverständlich stillschweigend vorausgesetzt ward, daß eine Eigenthätigkeit des Menschen erforderlich ist, die die Fülle der Gnade und die Gabe der Gerechtigkeit e r g r e i f e n, werden herrschen. Demgemäß bedarf es auch einer subjectiven Betheiligung des Einzelnen an der Sünde, damit es zur Herrschaft des Todes über ihn komme; welcher Art aber diese subjective Betheiligung sei, in welcher Weise die Sünde Adams über seine Nachkommen sich verbreite und sich in ihnen fortsetze, darüber lehrt unsere Stelle nichts, und meines Wissens die ganze Schrift nichts, denn das ist eine speculative Frage und keine religiöse; die Schrift bleibt bei der Thatsache, wo Sünde ist, da ist auch Tod.

Nachdem nun in V. 15—17 der Nachweis geliefert ist, daß der Zusammenhang von Gerechtigkeit und Leben von vornherein als ein viel stärkerer zu erwarten sein werde als der Zusammenhang von Sünde und Tod, geht nun der Apostel in V. 18 und 19 dazu über, die V. 12 angefangene Parallele zu recapituliren und vollständig zu Ende zu ziehen.

V. 18. Wie es nun durch Eines Fall zur Verurtheilung gekommen ist über alle Menschen, so kommt es auch durch Eines Gerechtigkeitswirkung zur Rechtfertigung des Lebens über Alle. (Natürlich unter Voraussetzung des Glaubens.) Wir ergänzen einfach ἐγενετο ohne Subject: e s ist gekommen und kommt und wird kommen. Rechtfertigung des Lebens ist eine Rechtfertigung, deren Prinzip und Resultat das Leben ist. V. 19. Denn wie durch des Einen Menschen Ungehorsam die Vielen als Sünder dargestellt worden sind, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen als Gerechte dargestellt werden. (Natürlich wieder unter Voraussetzung des Glaubens ihrerseits).

Da V. 19 den Beweis für die nähere Begründung für V. 18 enthält, so erhalten wir hieraus die Bedeutung des Wortes καθισίασθαι, dargestellt werden. Durch Eines Ungehorsam werden Alle als Sünder dargestellt, das ist gleichbedeutend damit, daß es für alle Menschen durch Eines Fall zur Verurtheilung gekommen ist, d. i. daß sie sterben. Als Sünder werden die Menschen dargestellt durch den Tod. Durch den Tod, welcher in die Erscheinung tritt, wird das innere sündige Wesen, welches nicht in die Erscheinung tritt, kund gethan.

Als Sünder dargestellt werden ist durchaus nicht dasselbe wie: Sünder werden. Luthers Uebersetzung: Durch eines Menschen Ungehorsam sind die Vielen Sünder geworden, ist also falsch. Als Sünder dargestellt werden kann nur der, der seinem Wesen nach schon Sünder ist.

Ebenso: Durch den Gehorsam des Einen werden die Vielen als Gerechte dargestellt werden, das ist so viel als V. 18 durch Eines Gerechtigkeitswirkung kommt es bei allen Menschen zur Rechtfertigung des Lebens, (unter der Voraussetzung, daß sie glauben). Als Gerechte dargestellt werden können sie nur dann, wenn sie dem Prinzip nach schon Gerechte sind, und sie sind es durch den Glauben. Ihr inneres Gerechtigkeitswesen, welches als solches nicht in die Erscheinung tritt, denn es ist eben die unsichtbare Glaubensgerechtigkeit, wird zur äußeren Darstellung kommen, dadurch, daß sie leben.

Wie aber nun die unsichtbare Glaubensgerechtigkeit, vermöge deren die Gläubigen eben als Gerechte dargestellt werden können, in ihnen entsteht, das ist wiederum hier nicht gesagt, und ebenso wenig ist gesagt, wie die sündige Beschaffenheit, vermöge deren der natürliche Mensch durch den Tod als Sünder dargestellt werden kann, in ihm entstehe. Nur das ist gesagt: es geschieht beides durch einen Menschen, so daß eines Menschen Thun die historische Vermittelung bietet, ohne welche auf der einen Seite Sünde und Tod, auf der andern Gerechtigkeit und Leben nicht hätten Prinzip des Menschenlebens werden können. Das *δια* der zeitlichen Vermittelung weist aber zurück auf ein *ἐξ* der intelligiblen Ursache, die jedoch beide nicht mit einander identificirt werden dürfen.

V. 20 und 21 fügen dann noch hinzu, daß das Gesetz nicht den Zweck und nicht den Erfolg haben könne, die Sünde und mit ihr den Tod hinwegzuschaffen und an ihrer Stelle Gerechtigkeit und Leben zu setzen, sondern daß es nur dazu da sei, den Charakter der Sünde zu seinem vollen Ausdrucke zu bringen und auf diese Weise die Herrschaft der Gnade vorzubereiten.

Blicken wir nun kurz auf die bisher angestellte Betrachtung zurück, so stellt sich das Ergebniß unsrer Stelle in betreff der Entstehung von Sünde und Tod allermeist als ein negatives heraus, daß sie nämlich weniger aussagt, als man in ihr zu finden gewohnt ist, daß sie nichts aussagt über die Entstehung der Sünde im einzelnen Menschen. Wir sahen überhaupt, daß der Zweck unsrer Stelle nicht ist, über Sünde und Tod etwas zu lehren, sondern über Gerechtigkeit und Leben; daß also das, was über Sünde und Tod ausgesagt wird, nicht eigentliche Behauptung des Apostels ist, sondern daß der Apostel allgemein anerkannte Thatsachen als selbstverständlich voraussetzt und ex concessis argumentirt.

Als solche selbstverständliche Thatsache lehrt nun unsre Stelle nicht eigentlich, sondern setzt voraus: 1. die Allgemeinheit der Sünde bei allen von Adam stammenden Menschen. (*παντες ἡμαρτον* V. 12).

2. Den Zustand der Verdammlichkeit aller sündigen Menschen. (*εἰς πάντας ἀνθρωπους εἰς κατακριμα* V. 18).

3. Die allgemeine Verbindung des Todes mit der Sünde.

4. Daß die Sünde, wie sie nicht sporadisch hie und da, sondern überall in der Menschheit auftritt, so auch nicht an einem beliebigen Punkte in der Menschengeschichte, sondern sofort mit dem ersten Menschen in die Welt gekommen sei.

5. Daß des ersten Menschen That eine grundlegende gewesen, insofern sie der Sünde und dem Tode den Eingang in die Welt verschafft, welchen sie ohne den Fall nicht gehabt haben würden.

Es steht nicht ausdrücklich in unsrer Stelle, daß die Sünde nicht auf Gott als ihren Urheber zurückzuführen sei, aber es ist die nothwendige Consequenz der in unsrer Stelle gesetzten Voraussetzung. Daher ganz im Einklange mit unserer Stelle stehen die symbolischen Bestimmungen. Conf. Aug. Art. 1: Obgleich Gott alle Dinge schafft und erhält, so ist doch die Ursache der Sünde

der Wille des Bösen. Und Art. 2: Nach Adams Falle werden alle durch die natürliche Fortpflanzung geborenen Menschen mit der Sünde geboren. Dagegen der Heidelberger Kat. mit seiner Frage 6: Woher kommt denn solche verderbte Art des Menschen? Antwort: Diese verderbte Art kommt aus dem Fall und Ungehorsam unsrer ersten Eltern im Paradies, da unsre Natur also vergiftet worden, daß wir alle in Sünde empfangen und geboren werden, — über den Inhalt unserer Schriftstelle hinausgeht.

Adam wird an die Spitze einer Reihe der ihm gleichartigen Menschen gestellt, woher aber diese Gleichartigkeit der Nachkommen mit ihm, dafür bietet unsre Stelle keinen Halt, und alle Theorien, welche die Entstehung der Sünde in den Einzelnen aus der Sünde des Stammvaters erklären wollen, gehen über den Boden unsrer Stelle hinaus.

Augustin's Beweisführung, daß alle Menschen an Adams Sünde selbst sich betheiligt haben, indem alle Menschen das menschliche Geschlecht bilden und das menschliche Geschlecht eben einmal jener eine Mensch gewesen sei, ist ein Sophismus mit Worten, welcher die realen Thatsachen, die selbständige Bedeutung der Persönlichkeit und die nothwendige Verbindung von Sünde und Verschuldung unberücksichtigt läßt. Mag es eine wer weiß wie oft nachgeredete theologische Formel sein, daß alle Menschen in Adam gesündigt haben, so wird doch praktisch sich nie Jemand dazu aufschwingen können, sich ein Schuldbewußtsein wegen seiner Betheiligung an Adams Falle abzugewinnen. An unsrer Stelle findet die Beweisführung keinen Halt.

Die altprot. Dogmatik hat trotz ihres Augustinismus die Behauptung einer unmittelbaren Mitbetheiligung Aller an Adams Fall aufgegeben. Sie macht bekanntlich den Unterschied zwischen einem peccatum originale originans und originatum, zwischen einer verursachenden und einer verursachten Ursünde. Die erstere kommt dem Adam allein zu, und die Nachkommen sind an derselben nur so betheiligt, daß sie ihnen zugerechnet wird. Die zweite ist der allen Menschen gemeinsame sündhafte Zustand, aus welchem alle Thatsünden hervorgehen; dieser ist durch Adams Thatsünde entstanden und pflanzt sich von ihm aus erblich auf alle fort.

Was das zweite betrifft, so findet es allerdings durch das οὕτως in V. 12 (und ist also der Tod zu allen Menschen hindurchgedrungen), seine Bestätigung, daß die Art, in welcher die Sünde in ihrer äußern Erscheinung und in ihrer Folge sich verbreitet, die Vererbung ist. Aber wenn von der Dogmatik die That Adams für den schlechthin verursachenden Entstehungsgrund für den sündigen Zustand der Nachkommen angesehen wird, so entsteht ein ungelöster Widerspruch gegen die Thatsache des Schuldbewußtseins. Es ist dagegen der Grundsatz geltend zu machen: causa causae est causa causati. Die Ursache der Ursache ist auch die Ursache der Folge. Der dem Leben eines jeden Einzelnen anhaftende sündliche Zustand geht mit Nothwendigkeit aus einer angebornen Beschaffenheit hervor, diese angeborne Beschaffenheit wieder mit Nothwendigkeit aus Adams Fall, folglich ist Adams Fall die Ursache der sündigen Beschaffenheit Aller, d. h. nicht der Sünder selbst, sondern

der sündige Stammvater ist schuld an der Sünde, während das Schuldbewußtsein doch den Sünder selbst anklagt. Mit religiösem Ernst behauptet die prot. Lehre, daß die angeborne Sündhaftigkeit nicht ein bedauerliches Unglück, sondern eine verdammungswürdige Schuld sei; indem sie aber in des Stammvaters Falle den schlechthin zureichenden Grund dafür sieht, nimmt sie theoretisch die Schuldlast von der Schulter des Sünders, um sie dem Stammvater aufzubürden.

Dieses Widerspruchs gegen das Bewußtsein macht sich unsere Stelle nicht theilhaftig, indem sie die Aehnlichkeit aller Nachkommen mit Adam in Betreff der sündigen Beschaffenheit nicht aus ihrer Abstammung von demselben erklärt, sondern dieselbe vielmehr voraussetzt, ohne ihre Entstehung zu erklären.

Die prot. Dogmatik sucht nun den Knoten frischweg zu durchhauen, indem sie, um die Verschuldung jedes Einzelnen in seinem angebornen Verderben zu begründen, ihm die That Adams zugerechnet werden läßt, wenn er sie auch nicht mit begangen haben soll. Sie unterscheidet zwischen einer unmittelbaren und einer mittelbaren Zurechnung. Die unmittelbare Zurechnung geschieht darum, weil Adam als der Repräsentant des ganzen Menschengeschlechts zu fassen ist, in seiner Verurtheilung Alle verurtheilt worden sind. Dies ist im Grunde eine Rückkehr zu dem Augustinischen Sophismus, und dagegen ist mit Recht der Satz geltend gemacht worden: „Gott, der die eigenen Sünden vergibt, kann die fremden nicht zurechnen." Die mittelbare Zurechnung geschieht durch Vermittelung des allen Menschen eignen sündhaften Zustandes, weil dieser Zustand der Verderbtheit, den sie von Gott (?) überkommen haben, an sich vor Gott verwerflich macht. Das ist aber ein Zirkelschluß, womit eigentlich nichts gesagt ist. Die Frage ist, warum kann die angeborne Erbsünde, die der Mensch nicht verursacht, ihm als Schuld angerechnet werden? Antwort: weil ihm Adams Schuld zugerechnet wird. Warum kann Adams Schuld ihm angerechnet werden? Antw.: weil sein angeerbter Zustand ihn an sich verwerflich macht.

Insofern aber dieser Zirkelschluß am offensten auf den ungelösten Widerstreit zwischen offenbaren Thatsachen uns hinweist zwischen allgemeiner Vererbung und individuellster Zurechnung der Sünde, insofern ist ihm doch auch der Vorzug der größten Besonnenheit zuzuerkennen. Jede Theorie, welche von zwei einander widersprechenden Thatsachen beide festhält, ist auch dann, wenn es ihr nicht gelingt, den Widerspruch zu lösen, doch noch vor allen anderen vorzuziehen, welche sich aus dem Dilemma nicht anders zu helfen wissen, als dadurch, daß sie eine der gegenüberstehenden Thatsachen zu läugnen oder aufzulösen versucht.

Ein angeborner und doch als selbstverschuldet empfundener Zustand ist ein Räthsel, dessen Lösung die Schrift nicht gegeben hat, weil es für das religiöse Bewußtsein genug ist, die einander widersprechenden Thatsachen anzuerkennen und dadurch die Ungenügendheit der irdischen Erkenntnißweise zu erkennen.

Der Gallicanismus und das neue Infallibilitätsdogma.

Von Dr. J. A. Dorner.

(Fortsetzung und Schluß.)

Pius VII. war ungewöhnlich willfährig: es kam den 15. Juli 1801 das Concordat mit ihm zu Stande. In diesem wurde die von der Revolution durchgesetzte Religionsfreiheit nicht geopfert, aber auch der gleichen Rechte der Reformirten nicht gedacht, sondern die katholische Religion als „die Religion der Mehrheit der Franzosen proclamirt, aber zu Gunsten der Reformirten eine besondere Erklärung veröffentlicht, die jedes politische oder bürgerliche Vorrecht des Katholicismus ablehnte, von dem Protestantismus mit hoher Achtung sprach und ihm gleiche Rechte wie dem Katholicismus zusicherte. Ferner erlangte Bonaparte vom Papst die Anerkennung, daß das Kirchengut nicht wieder herzustellen sei, wogegen der Staat Pflicht und Recht der Salarirung der Geistlichen übernehme. Das Schisma zwischen dem schwörenden (constitutionellen) und nicht schwörenden Clerus solle dadurch beseitigt werden, daß die beiderseitigen Bischöfe ihr Amt niederlegen, aber wieder wahlfähig seien. Den Bürgereid haben die Geistlichen nicht mehr zu schwören, sondern nur Treue und Gehorsam der jetzigen Obrigkeit. Bonaparte und seine Nachfolger sollten als Erben der Regalie der Könige von Frankreich unbedingtes Recht haben, die Bischöfe zu ernennen, während der Papst die kanonische Institution vollzieht. Die Bischöfe besetzten die Domkapitel und Pfarreien, jedoch unter staatlicher Genehmigung, wie auch die polizeiliche Aufsicht über den Cultus vorbehalten bleibt. Dieses Concordat ratificirte die Bulle vom 13. August 1801. Napoleon publicirte nun aber den 8. April 1802 das Concordat zusammen mit den sog. organischen Artikeln als Gesetz des Reiches, ohne daß der Papst diesen letzteren zugestimmt hatte. Die organischen Artikel, die nachher ein Gegenstand steter Angriffe wurden, enthielten das Placetum regium für die Kirchengesetze, kommen sie vom Papst oder von Concilien her: kein Legat oder Nuncius soll ohne staatliche Erlaubniß in Frankreich seinen Sitz aufschlagen dürfen. Gegen Mißbrauch geistlicher Gewalt ist Appellation an den Staatsrath gestattet (Appel comme d'abus). Die Mönchsorden und alle Exemtionen von der bischöflichen Gewalt sollen aufgehoben sein. An den Seminarien für Priester sollen nur Lehrer anzustellen sein, welche eidlich die vier ersten Sätze von 1682 anerkannt haben. Auch dem Statut der neugegründeten Pariser Universität vom Jahre 1810 wurden die gallicanischen Artikel wieder einverleibt und auf die päpstlichen Proteste nicht geachtet. Napoleon ging sogar damit um, einen Patriarchen für ganz Frankreich, möglichst unabhängig vom Papst, einzusetzen, Cölibat und Klöster aufzuheben. Die Spannung zwischen Napoleon und dem Papst wurde immer schroffer, besonders da Napoleon die unbedingte kanonische Institution der von ihm ernannten Bischöfe oder im Weigerungsfall die Institution durch den Metropoliten verlangte, was der Papst mündlich zugesichert hatte, aber unter der Bedingung, dieses nicht zu veröffentlichen, ein

Versprechen, an das sich Napoleon nicht kehrte. Es kam zu einer päpstlichen Bannbulle gegen Napoleon (ohne ihn zu nennen, aber daß er gemeint sei, wurde ihm durch ein Privatschreiben eröffnet); Napoleon seinerseits ließ den Papst gefangen nach Savona führen und berief als Drohung für den Papst eine Nationalsynode. Aber sie erklärte, ohne den Papst nichts entscheiden zu können, und forderte vor Allem dessen Befreiung. Der Kaiser, darob wüthend, ließ mehrere Bischöfe gefangen setzen, erreichte aber nicht, was er wollte, die Ordnung der kirchlichen Dinge in Frankreich mit oder ohne des Papstes Gutheißen. Der Clerus, nach so schwerer Unbill, die er vom Staate erfahren, schloß sich nun immer enger an den Papst an und stellte dessen Autorität der staatlichen entgegen. Inzwischen erfolgte Napoleons Sturz und die Restauration begann.

Wie sehr hatte sich die Lage der Dinge geändert! Jetzt war der Staat wieder national geworden, ja er wollte gewaltsam eine, freilich von ihm beherrschte, Nationalkirche für immer gründen. Dagegen die Kirche, welche bisher das Prinzip der Nationalität geltend gemacht hatte, suchte nun Schutz und Zuflucht bei der allgemeinen, katholischen Kirche, gleichgültig gegen die nationalen Freiheiten. Die universale oder cosmopolitische Richtung der französischen Philosophie, dem Christenthum sich wieder zuwendend, wurde in Frankreich jetzt zum Kampf gegen den Rationalismus, um mit dem öcumenischen Centrum in Rom sich in Einheit zu wissen.

Unter der Restauration bildete sich eine katholische Liga zur Stütze von Thron und Altar, wobei sich besonders der Jesuitenorden betheiligte, der durch die Bischöfe in die Priesterseminarien wieder Eingang gefunden hatte, obwohl der Universität die Aufsicht über alle, auch die clericalen Bildungsanstalten gesetzlich zustand. Die Jesuiten verbreiteten eifrigst die ultramontanen Grundsätze. Ludwig XVIII., sonst verständig, ließ sich, was den bourbonischen Thron befestigen konnte, gefallen. Aber der Verdacht, es sei auf eine Contrerevolution und Aufhebung der Errungenschaften seit 1789 seitens des Clerus und des Fürsten abgesehen, wurde wach und brach unter Carl X., der die Jesuiten begünstigte, in hellen Flammen aus. Louis Philipp, nüchtern, kühl, dämmte die Uebertreibungen der Zelanti ein, hielt die Religionsfreiheit der Evangelischen, auch die Aufsichtsrechte der Universität über den gesammten Unterricht aufrecht, mußte sich aber später doch auch freundlicher gegen die Ultramontanen stellen. Da man seiner katholischen Treue nicht traute (er nahm anfangs am katholischen Gottesdienst nicht Theil), so wurde der Eifer derer, welche für die Unauflöslichkeit der Interessen des bourbonischen Thrones und des Altars gekämpft hatten, dem Bürgerkönig gegenüber abgekühlt: der Clerus blieb wachsam und gewöhnte sich immer mehr nach Rom, als der Zuflucht für die Kirche, zu blicken, mißtrauisch auch gegen das bourbonische Königthum.

Es fehlte nicht an Männern, die nach so vielen Revolutionsstürmen allein in einer religiösen Wiedergeburt Frankreichs das Heil sahen. Leider war aber ein Todeskeim in den bedeutendsten, gutgemeinten Versuchen. Die

Zeitschrift Avenir und Männer ausgezeichneter Begabung edeln Geistes, wie besonders Graf Montalembert-Lamennais und Lacordaire, nehmen in dieser Hinsicht eine sehr merkwürdige Stellung ein. Sie wollen den Bund zwischen Thron oder Staat und Kirche aufgelöst wissen, der die Kirche äußerlich glänzend gemacht, aber in Knechtschaft und in die Belastung mit dem Verdacht der Servilität und Feindschaft gegen Volksfreiheit, so lange gebracht und die Herzen ihr entfremdet habe. Die Julirevolution hatte Freiheit der Presse, des Bekenntnisses, der Association sanctionirt. Es war die Frage, welche Stellung ein eifriger Katholik dazu einzunehmen habe. Lamennais faßte den kühnen Gedanken, die Sache des Katholicismus mit der Freiheit zu verbinden und die Krücke der Monarchie, die sich so oft in eine Zuchtruthe verwandelt hatte, wegzuwerfen, um den Katholicismus ganz auf sich und seine innere Kraft zu stellen. Er hatte früher mit flammender Begeisterung den Indifferentismus bekämpft und sich eine Theorie des Katholicismus gebildet, welche das Heterogenste zu vereinigen wußte. Wir bedürfen, sagt er, einer untrüglichen Quelle der Wahrheit, denn nur die Wahrheit hat Sein. Die individuelle Vernunft kann diese nicht finden, nur in der allgemeinen Vernunft (sens commun, raison générale) kann sie liegen. Aber diese allgemeine Vernunft muß ein erkennbares Organ, einen Mund haben, durch welchen, was die Religion betrifft, sich das wahre religiöse Gesammtbewußtsein der Menschheit ausspricht. Jeder ernstlich Prüfende muß anerkennen, daß das religiöse Gesammtbewußtsein der wahren Menschheit im katholischen System ausgesprochen ist, daß das Haupt dieser Kirche der infallible Mund und Hort der Wahrheit sein muß. So ist es Pflicht, der päpstlichen Unfehlbarkeit sich zu unterwerfen, weil das allein das Vernünftige ist. Damit erst hat die Menschheit wieder Einheit und Frieden, damit ist für die Staaten die wahre Grundlage wieder gewonnen. Die allgemeine Vernunft ist im Papste verkörpert. Der Staat ist daher für den Willen der Kirche der Arm; der Papst kann Fürsten ein- und absetzen. Andere Bekenntnisse als das katholische sind Auflehnung gegen die allgemeine Vernunft, Revolution, die dem Wahnwitz gleicht und mit Gewalt zu unterdrücken ist. Er zweifelt nicht, daß der Papst auch der Hort der Volksfreiheit sei; gerade dadurch, daß die Kirche eine freie Stellung über den Leidenschaften der Parteien einnehme, äußerlich arm, innerlich reich an Tugenden, werde sie wieder eine Macht des Friedens werden und die innerste Sehnsucht der Völker stillen können. Diese Ansichten theilten Lacordaire, Montalembert, Gerbet und andere junge Männer und gründeten die genannte Zeitschrift mit dem Motto: Gott und Freiheit. In keckster Sprache wurde die Freiheit der Kirche vom Staat gefordert; der Gallicanismus, der noch kurz zuvor auf einem Concil von vierzehn Bischöfen zu Paris bestätigt worden war, wobei Lamennais' Grundsätze als revolutionär und verderblich verworfen worden waren, wurde als Servilität und Feindschaft gegen Religion und Kirche gebrandmarkt; die neuen Freiheiten staatlicher und bürgerlicher Art wurden adoptirt und die Trennung von Kirche und Staat (l'état athée) gefordert. Trotz ihrer grenzenlosen Devotion gegen

den infallibeln Papst überflügelten die Männer des Avenir bei weitem die Gallicaner in Vertretung der Freiheit, und zwar der bürgerlichen und politischen Freiheit, an der der Masse mehr lag als an der kirchlichen. Nachdem also die französische Nation sich in zwei Parteien aufgelöst hatte, von welchem die eine national war, aber um die Freiheit der Kirche dem Staat gegenüber sich nicht kümmerte, sondern nur um die Freiheit des Staates der römischen Kirche gegenüber, die andere aber, nicht national, sondern römisch-katholisch, eifrig die Freiheit der Kirche dem Staate gegenüber verfocht, dagegen Rom gegenüber absolute Unterwürfigkeit predigte, so war in diesem feindlichen Auseinandertreten der sonst im Gallicanismus verbundenen Seiten und Körperschaften der Vortheil und bessere Credit wie die treibende Kraft überwiegend auf der zweiten Seite, um so mehr, als sie mit großer Zuversicht den Papst als Retter und Hort auch der staatlichen und bürgerlichen Freiheit verkündete. In diesem Sinne vertrat sie jetzt die Freiheit des Cultus, die freie Wahl der kirchlichen Oberen durch das Volk, die Freiheit der Presse und Vereine, die Trennung von Staat und Kirche. Auch ihre Anknüpfung an die allgemeine menschliche Vernunft als oberste Autorität, wodurch sie dem infallibeln Papstthum einen Unterbau zu geben versuchte, hatte etwas Gewinnendes für die an die Stimme der französischen Philosophen des 18. Jahrhunderts gewöhnten Ohren, wenn sie gleich für die Autorität der Vernunft wieder auf eine ursprüngliche göttliche Offenbarung an dieselbe zurückging.

Freilich sahen sich diese Männer bitter getäuscht, wenn sie, von Frömmigkeit wie von glühender Freiheitsliebe erfüllt, im Papste den Hort der Freiheit zu sehen glaubten. Dieser beutete ihre Dienste zwar so viel als möglich aus, freute sich ihrer Vertheidigung seiner Infallibilität und besonders ihrer vernichtenden Kritik eines nur die Staatsinteressen wahrnehmenden Gallicanismus, aber was die Interessen der Freiheit betrifft, so hielt er anfangs mit dem Lobe zurück, um aber bald zu scharfem Tadel überzugehen. Die Männer des Avenir suchten anfangs auch das päpstliche Verwerfungsurtheil über ihre Bestrebungen in Unterwürfigkeit hinzunehmen und gaben ihre Zeitschrift auf. Aber bald reagirte ihr Freiheitsbewußtsein immer stärker: sie wurden eingedenk, daß sie die päpstliche Autorität auf die allgemeine Vernunft der Menschheit hatten basiren wollen, nicht auf Irrthümer oder Unvernunft; den Volksfreiheiten zugewandt, auch im Interesse der Kirche, wurden sie an der päpstlichen Infalibilität irre, und während Lamennais als Democrat und Gegner des römischen Stuhles endete, hat der edle Graf Montalembert auf dem Sterbebette (1870) seiner schmerzlichen Enttäuschung durch das vaticanische Concil ergreifenden Ausdruck in einem veröffentlichten Briefe gegeben und das Freiheitsgefühl der französischen Kirche gegen die Anmaßungen des Papstes wieder aufgerufen. So ist diesen Männern ihr Tagewerk in das Gegentheil dessen — nicht ohne ihre Schuld — umgeschlagen, was sie in viel Arbeit, Opfern und Leiden begeistert zum Heile Frankreichs erstrebt hatten. Sie hatten wesentlich dazu beigetrügen, den Gallicanismus bei dem religiöseren Theil des Volkes zu discreditiren und, um der staatlichen Vergewaltigung

und Knechtschaft zu entgehen, die Kirche Frankreichs in die freiwillige römische oder ultramontane Knechtschaft zu führen.

Unter Napoleon III. wurde die Herrschaft der Jesuiten im Clerus (auf den sich sein Thron der ländlichen Bevölkerung wegen vornehmlich zu stützen hatte) immer weiter greifend: die französischen Bischöfe — zum Theil von ihrem Clerus gedrängt — haben sich, wie man vernimmt, sämmtlich dem Vaticanum unterworfen, mithin die gallicanische Freiheit dem Papst gegenüber jetzt selber zu Grabe getragen, und die Stimme des edeln Hyacinth droht wie die eines Predigers in der Wüste zu verhallen.

Der französische Episcopat hat damit die nationalkirchliche Selbständigkeit Frankreichs, die sein Palladium und Stolz unter den katholischen Völkern Jahrhunderte hindurch gewesen war, die auch mit der Katholicität der Kirche wohl vereinbar wäre, geopfert, seine hohe bisherige Stellung abdicirt, ja über den Staat, mit dem er bisher so eng verbunden gewesen war, durch das neue Dogma, zu dessen Einführung er wesentlich beitrug, künftige Gefahren heraufbeschworen, deren Bekämpfung für den Staat eine Nothwendigkeit sein und ihn in eine Mißtrauensstellung gegen die Kirche, wie kaum je zuvor, drängen wird, bei welcher sehr fraglich sein muß, ob die Kirche dem Staat gegenüber die Befreiung, die sie hoffen mag, finden oder ob zu dem Despotismus von Rom, dem sie sich freiwillig unterworfen, auch die Fortdauer des Despotismus des Staates, den sie zuletzt unwillig getragen, kommen wird. Wenigstens ist nicht wahrscheinlich, daß der französische Staat die Regalien, die in dem Concordat von 1801 ausdrücklich bestätigt sind, namentlich das Recht der Besetzung der bischöflichen Stühle gutwillig aufgeben würde, von der staatlichen Salarirung des Clerus und dem damit gegebenen staatlichen Einfluß zu schweigen.

III.

Es hat also, wenn das Vaticanum als öcumenisches Concil anzusehen ist, der Curialismus seinen letzten bedeutenden Gegner, die französische Kirche, sich unterworfen. Die Kirchenfreiheit hatte daselbst ihre Grenzen seit Ludwig XIV. gegen den Staat nicht gehütet, sondern höchstens gegen die Curie: um ihr gegenüber selbständig zu bleiben, hatte sie sich die Knechtschaft dem Staat gegenüber gefallen lassen. Aber die rechte kirchliche Freiheitsliebe, wie jede Tugend, ist Eine und muß sich selbst in allen Verhältnissen gleich bleiben. Dazu kommt: der Gallicanismus participirte an dem Prinzip des Curialismus so sehr, daß er nur mit Inconsequenz sich von dessen extremen Forderungen zurückhielt. Denn die katholische Einheit, wie er sie vertrat, versagte der evangelisch-christlichen Individualität das Recht, das die gallicanisch-christliche Individualität für sich beanspruchte. So schwächte der Episcopat sein Recht durch die Intoleranz, in der er hinter den Ultramontanen nur wenig zurückblieb. Ferner aber gesteht auch er nicht bloß dem Papstthum göttliche Einsetzung, zum Theil sogar dem römischen Papst ewige Nothwendigkeit zu, sondern der Episcopalismus hält an der nothwendigen Sichtbarkeit oder Erscheinung der Einheit der Kirche gleichfalls fest und

meint, allein durch sie, — (die in den Concilien actuell gegeben sei, in dem Episcopat potentiell —) habe die christliche Wahrheit die stets erforderliche Erkennbarkeit, nicht aber durch die kanonischen Schriften. Dem Concil, also einer unbestimmten Vielheit von Menschen, soll die Infallibilität beiwohnen, die dem Papst abgesprochen wird. Allein wird diese Erscheinung der kirchlichen Einheit und die Erkennbarkeit der Wahrheit in Menschen einmal für so wesentlich erachtet, so ist der Curialismus in dieser Hinsicht ohne Zweifel dem Episcopalismus weit überlegen. Die Concilien sind nicht stets beisammen, schwer zu vereinigen, die einzelnen Bischöfe für sich aber sind fallibel. Das Papstthum dagegen hat die Stetigkeit der Existenz, der geistlichen Macht und der ihm dienenden Grundsätze. Die wirkliche Meinung Eines Individuums ist weit leichter zu erkennen, als die einer großen Versammlung, zumal die Oecumenicität eines Concils an so viele, immer leicht streitig werdende Bedingungen geknüpft ist. So liegt die Sache weit klarer und einfacher, wenn Einer, der Papst, der Quell aller Kirchengewalt und des Dogma's für Glauben und Leben der Kirche ist. Da nach dem Episcopalismus, wie der Papst, so die einzelnen Bischöfe für sich fallibel sind, die Concilien aber nur selten versammelt werden können, so ergibt sich, daß nach dem System des Episcopalismus über neu entstehende Streitfragen auch über die Lehre in allen Intervallen, wo keine Synoden sind, eine infallible Entscheidung doch nicht gefunden werden kann, daß also bis zu einer conciliarischen Entscheidung, vielleicht Jahrhunderte lang, die Sache dogmatisch (wenn auch nicht regiminell) in suspenso bleiben und der inneren Entwicklung der Kirche überlassen werden muß, wie die Protestanten behaupten.

In allen diesen Beziehungen ist die formelle Consequenz offenbar auf Seiten des Curialismus. Aber nicht geringere, sondern noch größere Schwächen zeigt freilich auf der anderen Seite der Curialismus, zumal wenn sein Gebäude durch die angebliche Infallibilität des Papstes seine Krönung erhalten hat. Er entbehrt alles Schriftgrundes: Petrus hat die Stellung weder gehabt, noch den Aposteln gegenüber beansprucht, die der Papst unter den Bischöfen einnimmt. Noch weniger hat ihm Christus diese Stellung zugewiesen. Der Uebergang der Stellung, die Petrus einnahm, auf einen anderen Bischof oder auf den römischen ist selbstgemachte Fiction. Es fehlt ein besonderes Sacrament für die Erhebung auf den päpstlichen Stuhl; es dürfte aber nicht fehlen, wenn der Papst das Fundament der ganzen Kirche wäre. Dieser Mangel ist ein beredtes Zeichen, daß die alte Christenheit von der modernen Stellung des Papstes nichts wußte. Die in Einer Person erscheinende Einheit der Kirche kann doch zur Existenz der Kirche so nothwendig nicht sein, da jahrelange Sedisvacanzen, Decennien hindurch Schismen und Gegenpäpste gewesen sind. — Er stirbt wie andere Menschen, und da muß doch zum Episcopat als seiner Wurzel zurückgegriffen werden, aus dem der neue Papst zu erwählen ist. Auch die Erwählenden sind Bischöfe. Da ihr Wahlact kein sacramentlicher, sondern ein menschlicher, möglicherweise ein fehlgreifender ist, da die Wahlformen nicht göttlich vorgeschrieben, sondern veränderlich und von

Menschen geordnet sind, da endlich von den Wählern und den Wahlformen die Wahl wesentlich mit abhängt, so ist hier der Punkt, wo den bischöflichen Wählern oder den Cardinälen eine Art Infallibilität müßte zugeschrieben werden, um dessen sicher zu sein, daß der Gottgefällige zum Papste gewählt wird. Aber diese Infallibilität wird wieder durch die häufige Wahl von Gegenpäpsten, die sich verfluchten, widerlegt. — Dazu kommt: es ist bisher nicht bezweifelt worden, daß auch ein Papst häretisch werden könne, in die Sünde des Schisma fallen, von der Möglichkeit geistiger Krankheiten zu schweigen. In Fällen dieser Art ist ohne Urtheil einer höheren Instanz die Einheit und Ordnung nicht herzustellen. Diese höhere Instanz kann nur die in den Bischöfen repräsentirte Kirche sein, so daß auch aus diesem Grunde der päpstliche Primat auf den Episcopalismus zurückdrängt.

Da der Papst nicht unsterblich, vor Krankheiten der Intelligenz und des Willens nicht gesichert, im Gegentheil, wie vielfache Erfahrung zeigt, durch die Vorstellung von Gottählichkeit und Allgewalt geistigen Krankheiten mehr als andere Menschen ausgesetzt ist, da ferner die den Papst wählenden Collegien keine Verheißung der Infallibilität oder der Leitung durch den heiligen Geist haben, so hat das für den Augenblick siegreiche Bestreben, den Papst in völlige Unabhängigkeit von dem Episcopat zu bringen, einen inneren Widerspruch in sich; es ist dies Bestreben nichts Anderes als der Versuch, sich in die Luft zu stellen. Es ist zu fürchten, daß in Zukunft nur entweder beschränkte, abergläubische Männer, die zu Bigotterie und Fanatismus leicht geneigt sind, oder aber solche, die an die eigene Infallibilität nicht glauben, also Heuchler werden, den päpstlichen Stuhl besteigen werden. Noch größer aber ist die Gefahr, wenn man bedenkt, welche Schädigung der religiöse Wahrheitssinn und das Gewissen der katholischen Menschheit durch das neue Dogma und die unrühmliche Haltung des Episcopats in der Geschichte der Bildung und Einführung desselben erleiden muß. In so eclatanter Weise sind die Interessen der *Einheit* der Kirche über die *Wahrheit*, die erkannte, gestellt worden, *daß der Episcopat selbst der Laienwelt das böse Beispiel des Indifferentismus gegen die Wahrheit gegeben hat.* Das wird wie ein böser, für die europäische Gesellschaft verderblicher Krebs der Gewissenlosigkeit im Innern fortwirken.

Aber es ist hierbei nur der Hauptfehler zu Tage gekommen, der dem Curialismus und Episcopalismus gemeinsam ist. Beide wissen die Gewißheit von der Wahrheit einzig auf äußere Autorität zu gründen; daher wird für die erscheinende Kirche von beiden eine Infallibilität postulirt, dort in absolutistisch-monarchischer, hier in aristokratischer Form, ein Unterschied, der die Laien nicht tiefer berühren kann, die jedenfalls unter eine menschliche, clericale Infallibilität gestellt bleiben. Die Frage, ob der Sitz der Infallibilität im Papst oder im Concil sei, ist mehr eine Machtfrage zwischen diesen beiden, die sich in die religiöse Herrschaft über das Volk theilen, als eine Frage, die den religiösen Grund des menschlichen Gemüthes bewegen kann. Eine feste, männliche Ueberzeugung, für die

man leben und sterben kann, gewährt weder die papistische, noch die episcopalistische Position. Keine von beiden wagt zu behaupten, daß ihre These eine Wahrheit sei, der die Kraft beiwohne, sich durch sich selbst evident zu machen und Gewißheit von sich zu geben. Wie viel günstiger steht hier die evangelische Kirche da! Sie ist erbaut auf dem Selbstzeugniß der evangelischen schriftmäßigen Wahrheit, ihrer Kraft, sich dem Gemüthe, das die Versöhnung und Vereinigung mit Gott sucht, zu beglaubigen in göttlicher Weise; und wenn sie auch der Geschichte und Tradition den Werth gern zugesteht, der ihnen zukommt, so bedarf sie doch nicht jener gebrechlichen, zweifelhaften, ja sich widersprechenden Stützen. Wer die christliche Wahrheit als Wahrheit anerkannt hat durch Glauben, der bedarf nicht mehr als seines Fundamentes des menschlichen Zeugnisses (Joh. 4, 42), der bedarf nicht mehr, wie die neukatholische Kirche, des gefährlichen Experimentes, das Gebäude des Glaubens auf ein anderes, neues Fundament, die Infallibilität des Mannes, der den Stuhl zu Rom jedesmal inne hat, zu rücken.

* * *

Werfen wir, zum Schlusse eilend, noch einen Blick auf die möglichen Folgen der großen Ereignisse, welche im Jahre 1870 die römisch-katholische Kirche betroffen haben, den Verlust des Kirchenstaats und das neukatholische Dogma.

1. Der römische Katholicismus wird viel von seiner für Manche anlockenden, ansteckenden Gewalt verlieren; die ritualistische Bewegung in England, Deutschland, Amerika wird sich zur Selbstbesinnung über aufgenommene romanisirende Elemente aufgefordert fühlen und vor weiterem Vorgehen in ihrer Bahn sich heilsam gewarnt sehen. Die griechische Confession wird, namentlich an den Grenzen, viele römische Katholiken an sich ziehen; die orientalischen, mit Rom vereinigten Kirchen werden ein unsicherer Besitz derselben werden.

2. Die absolut-monarchische Regierung wird an die Stelle der selbstständigen Rechte des Episcopates treten. Es wird, zumal wenn der Papst sein Patrimonium wieder erhält, noch mehr als bisher die Oberherrschaft der Italiener in geistlichen Dingen zunehmen, ohne daß dieselben durch Frömmigkeit, Geist, Wissenschaft und Bildung oder durch richtiges Verständniß der Zeit und ihrer Bedürfnisse hierzu ein inneres Recht für sich anführen könnten.

3. Cultur, Wissenschaft, geistige Freiheit wird durch die Grundsätze des Syllabus, welche bereits jetzt in der neukatholischen Welt durch das Infallibilitätsdogma verpflichtende Geltung haben und durch die nunmehrige päpstliche Vollgewalt zur Durchführung zu gelangen streben, in den katholischen Völkern wesentlich geschädigt werden. Wie das neue Dogma die Gefahr des Indifferentismus, Mechanismus und blinden Köhlerglaubens, innerlich aber der Heuchelei und des Unglaubens mehren muß, ist schon erwähnt.

4. Die Staaten können durch das neue Dogma, wenn sie der Idee des modernen Staates treu bleiben, in die schwersten Collisionen mit der neu-

katholischen Kirche kommen. Der Papst hat nach dieser Doctrin die Gewissen der katholischen Unterthanen gänzlich in seiner Hand; er kann sie zum Abfall von ihrem Fürsten rufen bei Verlust ihrer Seligkeit, die Beamten des Eides der Treue entbinden, die Richter bei Verlust der Seligkeit oder Strafe der Excommunication verpflichten, nach den päpstlichen Satzungen statt nach den Gesetzen des Staates Recht zu sprechen, und ihnen verbieten, ihr Urtheil gegen die Kirche abzugeben. Er kann die Anerkennung einer Staatsverfassung verbieten, gebieten, wie das Volk sein stattliches Wahlrecht ausüben soll. Er kann sogar irgend einen Krieg einer nicht-katholischen Macht mit einer katholischen für einen Religionskrieg erklären und in die Reihen des Heeres den tiefsten Zwiespalt hineintragen. Er kann beanspruchen alles Vermögen katholischer Parochieen, Stiftungen, Klöster als Gut der Einen katholischen Kirche anzusehen, und die Verfügung darüber sich vindiciren.

5. Sicher wird der Papst, wenn das neue Dogma von Seiten des Staates unbeanstandet bleibt, anordnen, daß in allen Schulen das neue Dogma der Jugend eingeprägt und dieselbe gelehrt werde, es sei Gottes Wille, daß dem Papste mehr gehorcht werde als dem Staate, daß im Collisionsfall Auflehnung gegen den Staat Pflicht des Katholiken sei. Darf das ungestört geschehen, so heißt das: daß unmoralische Lehren unter öffentlicher Autorität verbreitet werden dürfen.

6. Die Universitäten, besonders in Deutschland, wo katholische Facultäten und Universitäten in Menge sind, werden verstümmelt, die katholische Theologie wird degradirt werden und ihre Ebenbürtigkeit mit den anderen, von ihrem Joche freien Facultäten immer mehr verlieren, denn nur Infallibilisten, die sich das Herzblatt des freien Forschungsgeistes ausgebrochen und sich geistig entmannt haben, werden in Zukunft die annehmbaren Candidaten für diese Stellen sein. Davon wird die Folge sein: höher begabte, edlere Geister werden dem Dienste dieser Kirche sich nicht mehr widmen, dagegen bei ihren reichen Pfründen wird darum doch nicht Mangel an Candidaten sein, die um so fanatischer sein werden, je beschränkter sie nach Anlage und Bildung sind. Um sich einen unterwürfigen Clerus desto mehr zu sichern, wird das Bestreben dahin gehen, an die Stelle der katholischen Facultäten bischöfliche Seminarien zu setzen, um die Zöglinge gegen die freie Luft der Universitäten abzuschließen.

7. Daher wird kein Staat, der noch in Kraft und Klarheit des Selbstbewußtseins dasteht, das neue Dogma als ein zur essentia der von ihm aufgenommenen katholischen Kirche gehöriges Dogma anerkennen dürfen, er würde sonst in den Fall kommen, mit seinen Mitteln, seiner Justiz und Zwangsgewalt seine Freunde in der katholischen Kirche und außer ihr verfolgen und den Triumph des päpstlichen Absolutismus über die geistige Freiheit der Völker vervollständigen, ja für die Lüge gegen die Wahrheit einstehen zu müssen. Er ist nicht verpflichtet noch berechtigt, den Schutz und die Rechte, welche die bisherige katholische Kirche genoß, einfach zum Schaden des guten bisherigen Rechtes der Altkatholiken, die sich nicht geändert haben, auf den

Neukatholicismus, dieses Gebilde des Jahres 1870, zu übertragen. Im Gegentheil wird er in seiner Gesetzgebung sich auf diese neue Gestaltung in der katholischen Religionsgesellschaft einzurichten haben.

8. Die Wiedergewinnung des Kirchenstaates würde, als Befestigung des Papstes auch in seiner neuen Plenipotenz und infallibeln Autorität, den inneren Verfall aller Freiheit in der katholischen Welt beschleunigen. Tragisch, aber zugleich empörend wäre es, wenn Frankreich, nachdem seine Hierarchie den einst so stolzen gallicanischen Nacken vor Rom gebeugt hat, seine Ehre darin suchen sollte, in knechtischem Geiste die erste Stelle dadurch einzunehmen, daß es sich zum Schergen an der Freiheit anderer Völker im Interesse des päpstlichen Absolutismus herabwürdigte. Dagegen läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß der längere oder bleibende Verlust des Kirchenstaates eine gewisse, freilich das prinzipielle Uebel nicht heilende, Umgestaltung der Curie sicher in seinem Gefolge haben dürfte. Die großartigen Einrichtungen der hierarchischen Regierungsmaschine machen einen großen Aufwand nöthig. Fällt die Einnahme aus dem Kirchenstaat weg, so wird eine gesicherte Verwaltung der Curie nur durch Festsetzung jährlicher Bewilligungen seitens der katholischen Staaten übrig bleiben, also durch Festsetzung einer Art Civilliste für den Papst, fester Summen für die Cardinäle u. s. w. Aber diese Bewilligungen der Staaten oder Nationen werden an Bedingungen geknüpft werden; die contribuirenden Staaten werden sich einen Einfluß auf die Curie, auf die Besetzung der Cardinalate und unmittelbar auf die Papstwahl reserviren. Dadurch kann die bisherige Alleinherrschaft der Italiener eingedämmt, es kann dafür Sorge getragen werden, daß immer die verschiedenen Nationen im Collegium der Cardinäle, succesiv oder alternirend auch in der Person der Päpste, vertreten seien. So kann das Nationalitätsprinzip, nachdem es in Frankreich seinen Hauptvertreter verloren, am Mittelpunkt der Monarchie selber zu neuer Kraft gelangen, wenn auch nicht alsbald zu Nationalkirchen wird fortgeschritten werden. Haben bestimmte Cardinäle je nach der Bedeutung und Leistung der Länder Recht und Pflicht, die besonderen Interessen ihrer Länder zu vertreten, so wird damit ein bedeutender Damm gegen die Uebermacht des italienischen und romanischen Wesens wie gegen die Gefahren gegeben sein, die durch Anwendung des neuen Dogma wie aus einer Pandorabüchse ausfliegen können.

Hiernach ist es, wie im staatlichen Interesse, so besonders im Interesse der Katholiken germanischer Race, die eine Befreiung von dem kirchlichen Drucke der Italiener vielfach ersehnen, daß der Papst hinfort ohne Kirchenstaat bleibe, weil dieses noch das sicherste Mittel scheint, eine die gerechten Ansprüche der Nationen berücksichtigende Umgestaltung der Curie herbeizuführen.

Eine gründlichere Abhülfe kann freilich nur darin liegen, daß das Vaticanische Concil als ein ächtes öcumenisches nicht anerkannt werde. Das Obige hat gezeigt, daß z. B. das Costnitzer Concil abrogirt ist, wenn das Vaticanische gilt. Soll aber ein Concil wie das Costnitzer (von älteren zu schweigen) nach 450 Jahren abrogirt werden können, warum nicht das Vaticanum noch weit eher?

*

Das Papstthum der Gegenwart mit seiner ausgesprochenen Feindschaft gegen den modernen Staat, und seine Einrichtungen hat es in der That nicht um die modernen Staaten verdient, daß irgend einer von ihnen ihm anders als zu seiner Besserung, soweit sie noch möglich, und zur Eindämmung des Absolutismus zu Hülfe komme. Es hat rücksichtslos die Concordia zwischen Imperium und Sacerdotium gebrochen. Es wird die Folgen zu tragen haben.

Der Kampf zwischen Romanismus und Protestantismus.

(Ein Vortrag von W. Behrendt, Pastor.)

Durch die mit großem Beifall aufgenommenen öffentlichen Vorlesungen, welche ein hiesiger (Cincinnati) römisch-katholischer Priester in dieser Zeit über „Bismarck's Politik gegen die katholische Kirche" gehalten hat, ist uns die große kirchen-politische Bewegung in Deutschland so nahe gebracht und in einer Weise dargestellt worden, daß wir unmöglich schweigen können. Niemand darf sagen, der Sturm, welcher jetzt in dem alten Vaterlande tobt und alle Gemüther so tief ergriffen hat, geht uns diesseits des Oceans nichts an; er berührt auch uns, und zwar so stark, daß ein Jeder, der sich zu den Prinzipien des Protestantismus bekennt, es für seine heiligste Pflicht halten soll, jetzt, ehe es zu spät sein könnte, auf den Plan zu treten. Das über die ganze Erde verbreitete Prinzip des Romanismus ist ein verkehrtes, schädliches, verderbenbringendes, weil auf falscher Welt- und Lebensanschauung beruhendes, darum muß es überall, besonders da, wo es zur Herrschaft gelangen will, mit aller Energie und mit allen rechtmäßigen Mitteln bekämpft werden. Schweigen, unthätig sein, würde nicht nur einer Gutheißung des falschen, sondern auch einer Verleugnung des rechten Lebensprinzips gleichstehen. Wir freuen uns und danken den Vertretern des Romanismus, daß sie uns, den Vertretern des Protestantismus, den Fehdehandschuh hingeworfen haben. Wir nehmen ihn auf und treten unsern Widersachern, den Feinden evangelischer Wahrheit wie auch rechter Freiheit, mit dem Schwerte des Geistes entgegen, in dem freudigen Bewußtsein, daß auch dieser vom römischen Geiste heraufbeschworene Kampf einen die Wahrheit fördernden Ausgang gewinnen wird.

Es muß aber von vornherein die Bemerkung gemacht werden, daß wir es mit einer sehr verwickelten Frage zu thun haben, die nur dann verstanden werden kann, wenn man sie einer möglichst gründlichen Prüfung unterwirft. Die bei diesem Verfahren in Betracht kommenden Punkte sind der Art, daß eine Vorlesung bei weitem nicht ausreicht. Die gegenwärtige kann darum keineswegs zu einem maßgebenden und abschließenden Urtheil berechtigen. Da sie zunächst nur den Zweck hat, das Fundament mit zu schaffen, von wo aus ein solches Urtheil gewonnen werden kann, so wird eine gewisse Einseitigkeit schwerlich zu vermeiden sein. Im Uebrigen sei noch bemerkt, daß alles Persönliche nur insoweit in die Besprechung gezogen werden soll, als die prinzipielle Darlegung es erheischt. Doch nun zur Sache.

Um was handelt es sich bei den kirchlichen Wirren in Deutschland? Ueber diese wichtige Frage müssen wir uns zuerst verständigen.

Katholischerseits wird unaufhörlich des Fürsten Bismarck's Politik als Ursache des heiß entbrannten Streites bezeichnet. Man sagt, dieser große Staatsmann habe sich ein in Preußen aufgehendes einiges Deutschland zum Ziel seiner Bestrebungen gemacht. Alles, was sich ihm bei seinen Bestrebungen in den Weg stelle, renne er rücksichtslos und schonungslos über den Haufen. Da ihm zur Erreichung seines Zweckes die katholische Kirche ebenfalls als ein großes Hinderniß erscheine, so habe er sich vorgenommen, all ihren Einfluß in Deutschland zu brechen. Diese Ansichten sind in der ganzen katholischen Welt zu finden. In Frankreich predigte ein Bischof einer Pilgerversammlung unter Anderem folgendes: „Die Mutter der sieben Schmerzen ist die Kirche, denn diese ist verfolgt und in Banden. Ihr seht es täglich; ihr schlimmster Feind ist nicht die Schweiz oder Italien. Ihr erklärter, unversöhnlicher Feind ist derselbe, wie der Feind Frankreichs, der unser Geld und zwei Provinzen genommen hat; ich nenne ihn öffentlich und rufe seinen Namen in alle vier Winde. Deutschland ist es und jener Minister, der, auf den Protestantismus gestützt, mit unserer Kirche Krieg führt. Die Schweiz und Italien sind nur Agenten dieses großen Feindes der Kirche und Frankreichs." Zur Zeit als die deutschen Bischöfe in Fulda über ein gemeinsames Verfahren in den kirchlichen Wirren conferirten, schrieb die römische Germania: „Es ist ein Kampf ausgebrochen, wie er prinzipieller und allgemeiner noch nie geführt worden ist, ein Kampf zwischen der alten unabänderlichen (?!) Kirche und dem modernen Staate. Dies Alles will ich dir geben, spricht der letztere zur ersteren, wenn du niederfällst und mich anbetest. Aber nur in erster Reihe handelt es sich um eine Herrschaftsfrage, das letzte, welches der im modernen Staate verkörperte Liberalismus verfolgt, ist vollständige Vernichtung der Kirche." So lauten die Urtheile diesseits und jenseits des Oceans. Sie beruhen auf gänzlicher Verkennung der Sachlage; sind lauter Fictionen und Gehirngespinnste, verbunden mit finsterem Groll und bitterem Haß. Aber all diese Leidenschaften werden durch den römischen Grundsatz sanctionirt: „Wer nicht mit dem Papst ist, der ist mit dem Teufel." Was sollen wir solchen Anschauungen entgegenstellen? Zunächst das: diese Behauptungen sind weniger als oberflächlich, sie sind aus der Luft gegriffen, sie sind geradezu unwahr, und darum weisen wir sie mit aller Entschiedenheit auf ihre Urheber zurück.

Daß Deutschland nach Einigkeit strebt, ist bekannt. Wer will sich erkühnen, dieses Streben zu verdammen? Und wenn man an eine Beseitigung der die Einigung erschwerenden oder aufhaltenden Hindernisse denkt, so wird man auch darin unmöglich einen Verdammungsgrund finden, vorausgesetzt, daß der Weg der Gerechtigkeit nicht verlassen wird. Sollte Fürst Bismarck in der katholischen Kirche ein solches Hinderniß erblicken, so wäre das vielleicht ein Beweis, daß diese Kirche des Heilandes Wort bei ihrer Gründung und Organisation vergessen hat: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Der genannte Staatsmann hat es oft ausgesprochen und seine Handlungen und Regierungsacte bezeugen das, daß er die katholische Kirche als solche nicht einmal beschränken, geschweige denn vernichten und ausrotten will. Die neuen Maßregeln fallen nicht dem Staate, sondern der Kirche zur Last, da sie ihr

Gebiet gar oft mit dem Politischen verwechselt hat. So unwahr nun Roms Behauptungen sind, so werden sie doch hüben und drüben von dem gesammten katholischen Volke geglaubt. Der milde, freundlichgesinnte deutsche Kaiser muß es sich gefallen lassen, als der Nero und Diocletian des 19. Jahrhunderts verschrieen zu werden. Aber solch' böses Geschrei gereicht nur denen zur Schande, von denen es ausgeht.

Der Grund des großen Conflictes liegt viel tiefer, als daß er in der jeweiligen Politik zu finden sei. Wäre Preußen ein rein katholisches Land und Fürst Bismarck ein römisch gesinnter Staatsmann, dann hätte der Kirchenstreit schwerlich entstehen können. Mag die Politik immerhin eine große Rolle spielen: in diesem Kampfe handelt es sich um nichts weniger als um zwei grundverschiedene, sich gegenüberstehende Weltanschauungen, die nicht um gegenseitige Anerkennung buhlen, sondern sich ausschließen, verfolgen und verwerfen müssen. Es ist der große Kampf zwischen Romanismus und Protestantismus. Seit den Tagen der Reformation standen sich diese beiden Anschauungen nie wieder so schroff und feindselig gegenüber als gegenwärtig. Sehen wir recht, so haben wir in dem gegenwärtigen Conflicte nichts anderes als ein reformatorisches Ereigniß, eine Fortsetzung des im 16. Jahrhundert begonnenen, aber nicht zum Ende gelangten Reformationswerkes, also auch einen erneuerten Zusammenstoß jener Geistesmächte; wozu auch diesmal nicht der Protestantismus, sondern der Romanismus in grenzenloser Verkehrtheit und Gewissenlosigkeit die Veranlassung gegeben hat. Nur von hier aus kann man den verwickelten Kirchenconflict verstehen, seine tiefe Bedeutung für Rom und Deutschland erkennen und die Energie begreifen, mit welcher die streitenden Parteien kämpfen. Es ist ein Kampf um's Dasein.

Wenn wir nun diesen großen Kampf, an dessen Ausgang der gesammten protestantischen Welt viel liegen muß, in seinem Wesen, seiner Bedeutung und Tragweite kennen lernen wollen, dann sind wir genöthigt, zuvor das Wesen des Romanismus und Protestantismus zu erforschen.

I. Das Wesen des Romanismus.

Worin besteht das Wesen des Romanismus? Diese Frage soll im Nachstehenden beantwortet werden. Ueber das Wesen des Romanismus werden wir zu einer klaren Einsicht gelangen, wenn wir ihn fragen, welche Stellung er zum Worte Gottes einnimmt. Diese Frage muß er sich gefallen lassen, und wir sind genöthigt, aber auch berechtigt, sie ihm zu stellen, denn alle Dinge werden dann erst in ihrem Werth oder Unwerth erkannt, wenn sie mit diesem göttlichen Maßstab gemessen werden.

Das Größte, Werthvollste, Unentbehrlichste und Heiligste, was es auf Erden gibt, ist unstreitig das Wort Gottes, wie es in der heiligen Schrift als die Selbstoffenbarung Gottes vor uns liegt. In diesem Wort redet der heilige Gott zu dem sündigen Menschen und durch dasselbe kommt der sündige Mensch zu dem heiligen Gott. Darum sagt auch Christus: Suchet in der Schrift, denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen, und sie ist es, die von mir zeugt; und: Selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren.

Nach der heiligen Schrift war der Mensch als Bild Gottes gut und rein erschaffen, so daß er seinen Schöpfer erkennen und in seliger Lebensgemeinschaft mit ihm verbunden sein konnte. Aber der Mensch hat sich nicht als Geschöpf und Bild Gottes behauptet; er ist gefallen; er hat aus freier Willensentschließung und persönlicher Selbstbestimmung die ihm von Gott anerschaffene Normalität seines Wesens zerstört. Er ist mit einem Wort ein Feind Gottes und ein Kind der Sünde und des Todes geworden. In diesem Fall und Abfall hat der Mensch das Höchste und Beste, die Wesenheit seines ihm eigenthümlichen Wesens, dasjenige, was den Menschen zum Menschen macht, verloren. Das ist die Freiheit. Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht. — Sollte der Mensch in dieser Knechtschaft für immer und ewig bleiben? Die ewige, allbarmherzige Liebe Gottes sprach: Ich will mich des sündigen und verlorenen Menschengeschlechts selbst annehmen, ich will es suchen, retten und aus seiner Gefangenschaft erlösen. Das ist in der Fülle der Zeit geschehen. Was dem Menschen unmöglich war, das that Gott, der allmächtige, da er seinen eingeborenen Sohn in's Fleisch sandte, damit er die, so unter der Herrschaft der Sünde, der Hölle und des Todes, aber deßwegen auch unter dem Fluch des Gesetzes waren, erlösete, daß sie statt der Knechtschaft die selige Freiheit der Kinder Gottes empfingen. Wen der Sohn frei macht, der ist recht frei. Und er macht alle frei, die bußfertig und gläubig zu ihm kommen. — Das ist das große und tröstliche Zeugniß der heiligen Schrift; sie allein zeigt dem in seiner Sünde verlorenen Menschen den Weg des Heils und Lebens. Wer aber solch Zeugniß Gottes verachtet und verwirft, wer den ihm gezeigten Weg nicht geht, wer die alleinseligmachende Gnade Gottes in Christo Jesu durch Unglauben zurückweiset, wer aus Selbstgerechtigkeit Fleisch für seinen Arm hält, über den spricht die heilige Schrift ein schreckliches Wehe aus. So ist der Mensch unverbrüchlich an das Wort Gottes gebunden. Nimmt er es an, so wird er frei, verachtet er dasselbe, so bleibt er ein Knecht ewiglich. —

Das Wort Gottes ist daher der alleinige Maßstab, mit dem wir die Dinge messen und das Wesen derselben bestimmen müssen. Wie steht nun der Romanismus zu diesem Wort. Rom hat hinlänglich dafür gesorgt, daß wir bei dieser Frage nicht im Unklaren bleiben können. Rom's größte Sünde besteht in dem Abfall von der ewigen Wahrheit. Das ist freilich für eine christlichseinwollende Kirche eine schwere Beschuldigung, die aber durch Thatsachen unwiderleglich festgestellt werden kann.

Wir reden von einem formalen Schriftprinzip und verstehen darunter die heilige Schrift alten und neuen Testaments als die alleinige Richtschnur unseres Glaubens und Lebens. Von diesem Schriftprinzip ist der Katholicismus und Romanismus seit langer Zeit abgefallen. Er hat freilich auch ein Schriftprinzip, aber kein von Gott, sondern von sündigen Menschen gegebenes. Das ist die Tradition. Die von den Kirchenvätern und Bischöfen in Schrift gefaßte mündliche Ueberlieferung, die unfehlbar sein sollenden Beschlüsse ökumenischer Concile, die von den alten Theologen aufgestellten Lehrsätze und Dogmen, die Dekrete der verschiedenen Päpste alter und neuer Zeit haben in der römischen Kirche nach und nach die Autorität des biblischen Schrift-

prinzips verdrängt und sich selbst an dessen Stelle gesetzt. — In der großen Reformationsbewegung des 16. Jahrhunderts standen sich zunächst Schriftprinzip und Traditionsprinzip gegenüber. Auf das erstere berief sich der unerschütterliche Luther in Worms vor Kaiser und Reich. „Es sei denn, daß ich mit Zeugnissen der heiligen Schrift oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Ursachen überwunden uud überwiesen werde, denn ich glaube weder Papst noch den Concilien allein, weil es am Tage und offenbar ist, daß sie oft geirret haben und ihnen selbst widerwärtig gewesen seien, und ich also mit den Sprüchen, die von mir angezogen und eingeführt sind, überzeugt und mein Gewissen in Gottes Wort gefangen ist, so kann und will ich nichts widerrufen, weil weder sicher noch gerathen ist, etwas wider das Gewissen zu thun. Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott helfe mir. Amen." Welche Antwort hat Rom auf dieses evangelische Zeugniß gegeben? Statt der vielen Beispiele nur das eine. Als auf dem Reichstage zu Augsburg das Bekenntniß des Protestantismus verlesen war, wandte sich Herzog Wilhelm von Bayern an Dr. Eck mit den Worten: „Ihr habt uns vertröstet, die Lutherischen seien leicht zu widerlegen; wie steht es nun?" Darauf gab der gelehrte Doctor zur Antwort: „Mit den Kirchenvätern (Tradition) getraue ich mir's wohl, aber nicht mit der Schrift." „So höre ich wohl," erwiederte der Herzog, „die Lutherischen sitzen in der Schrift und wir Päpstlichen daneben." In dieser Aeußerung römischerseits liegt nicht allein das Todesurtheil des Traditionsprinzips, sondern der römischen Kirche überhaupt. Rom hätte bereits vor mehr denn 300 Jahren seinen Untergang gefunden, wenn das formale Schriftprinzip zur ausschließlichen Geltung gekommen wäre. Rom und Schrift sind, so wundersam und befremdend das klingen mag, die bittersten Feinde. Wenn die römische Papstkirche bestehen will, dann muß sie, wie es ja bis in die neueste Zeit reichlich geschehen ist, die Bibel, obgleich sie für eine christliche Kirche absolut nothwendig ist, mit dem Bann belegen, dann kann sie nicht anders, sie muß die Bestrebungen der Bibelgesellschaften verfluchen. Denn jede Bibel ist im Prinzip ein für den falschen, widergöttlichen Bau der römischen Kirche unheilbringender Blitzstrahl. Bis jetzt haben die vielen Löschapparate Rom's, als da sind: Bann, Ex-Communication, Inquisition, Gefängniß, Feuertod u. dgl. die zündenden Blitzstrahlen der Vernichtung ausgelöscht, aber es wird eine Zeit kommen, und sie scheint nahe zu sein, wo Gottes Geduld sich in Feuereifer verwandeln wird. Rom's Untergang und Vernichtung ist nur eine Frage der Zeit; denn es beruht auf einem falschen Prinzip. Die ewigbleibende Wahrheit hat es nicht groß und mächtig gemacht, sondern der Betrug. Die pseudo-isidorischen Dekretale haben ihm seinen Ruhm und Einfluß verliehen, aber nicht Gottes Wort und Gottes Wille. Was aber auf diesem betrügerischen Wege aufgebaut wurde, wird wieder zerfallen, wenn auchnicht anders als durch einen Kampf auf Leben und Tod. Dem heiligen Gott, der das Regiment in seiner starken Hand hat, ist es nur ein Geringes, diese zerstörende Macht zu schaffen, sei es in oder außer der Kirche, die zerstört werden soll. —

Aber Rom hat es bei seiner zur Zeit der Reformation eingenommenen

Stellung zum biblischen Schriftprinzip nicht bewenden lassen: es ist auf dem Wege des Unheils und Verderbens weiter gegangen; dadurch ist die große Kluft zwischen Romanismus und Protestantismus völlig unübersteigbar geworden. Seit Juli 1870 hat der Romanismus auch das bis jetzt von Vielen noch respectirte Traditionsprinzip über den Haufen geworfen. Er hat jetzt in dem für unfehlbar erklärten Papst ein persönliches Schriftprinzip. Merkwürdiger Fortschritt! Merkwürdig auch deßwegen, weil ihn die alte „unwandelbare Kirche" erfuhr, die Kirche, welche durch ihren Vertreter den Fortschritt unserer Zeit sammt und sonders mit ihrem Fluch belastet. Als zur Zeit des letzten römischen Concils über die Infallibilität heftig debattirt wurde, beriefen sich etliche Gegner, an denen es keineswegs fehlte, auf die Tradition. Diesen Einwurf schlug Pius einfach damit nieder, daß er erklärte: „Die Tradition bin ich." So ist denn der Papst das formale Schriftprinzip der römischen Kirche. Dieses Verbrechen ist um so straffälliger, als der Papst es persönlich ist, der im Bunde mit den Jesuiten die Infallibilitäts-Erklärung durchgesetzt hat. Ruhig und ungestraft läßt er von sich sagen: Pius ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Wenn der Papst denkt, so ist es Gott, der in ihm denkt. In Liedern, die ursprünglich an Gott gerichtet waren, singt man Pius statt Deus. In einem Buche: von der Andacht zum Papste, wird Pius als die dritte sichtbare Gegenwart Christi bezeichnet. Welcher Gräuel! Wann wird der heilige Gott diese Lästerer richten und den Unfehlbaren von seinem Stuhle stoßen?

Wenn Rom nicht von dem Worte Gottes abgefallen wäre, dann müßte es seine Größe, Macht und Herrschaft, seine einzigartige Stellung, auf göttlichen Ursprung und Anordnung zurückführen können. Diesen Beweis wird es bei einer gewissenhaften Schriftauslegung schuldig bleiben. Das geistlich-weltliche Programm Gregor's VII., nach dessen Ausführung alle Päpste getrachtet haben, wird man in der heiligen Schrift vergeblich suchen. Und wo steht in der Schrift mit klaren Worten geschrieben, daß der römische Bischof der Nachfolger Petri, wo ist gesagt, daß er der Stellvertreter Christi sei? Wo lehrt das Wort Gottes, um an die neuesten Dogmen zu erinnern, die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria, wo die Unfehlbarkeit des römischen Stuhles? Nirgends. Nur wenn man sich auf gewaltsame Schriftverdrehung und Sinnentstellung versteht. Kann selbst das Dogma der Unfehlbarkeit biblisch nachgewiesen werden? Nach römischer Auslegung liegt die Infallibilität in dem Wort des Herrn an Petrus: „Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht aufhöre." Das bietet doch die willkürlichste Schrifterklärung! Es gibt aber noch etwas Schlimmeres und Schmerzlicheres als diese gottlose Dogmenschöpfung. Die Unverschämtheit und Frechheit des Unfehlbaren wird durch den blinden Glauben fast der gesammten Kirche weit übertroffen. Alles, was Jener redet, lehrt und decretirt, wird von dieser aufgenommen, als sei es unmittelbar vom Himmel geredet. Wie kann es auch anders sein: der hohe Clerus ist mit wenigen Ausnahmen ohne Gewissen, und das arme, betrogene, irre geleitete, abergläubisch gemachte Volk ohne Bibel. Würde die römische Kirche in all ihren Gliedern mehr von dem Wort des

Lebens haben und thatsächlich besitzen, dann würde sie sich in der ganzen Welt wie ein Mann erheben und gegen allen, oft von höchster Stelle eingeführten Unfug energisch protestiren. Damit würde freilich auch die Papstkirche mit ihrem Jesuitenwesen vom Erdboden verschwinden. So viel ist gewiß, der Romanismus kann nur dann existiren, wenn er sich möglichst wenig mit dem Worte Gottes befaßt.

Wir stehen mit unsrer Besprechung an einer ernsten Stelle und wir wollen sie nicht verlassen ohne zuvor unserm tiefen Schmerze Ausdruck gegeben zu haben. Die römische Christenheit, welche ihre Glieder nach vielen Millionen zählt, ist ohne das Wort Gottes, ist ohne das Brod des Lebens, ist ohne Licht und Wahrheit. Das ist gewiß ein großer Jammer. Ja gewiß, diesem armen Volk müssen wir Vieles zu Gute halten. — Eine überaus klägliche und bemitleidenswerthe Erscheinung ist der römische Priester. Seinem Namen nach soll er den Vermittler zwischen Gott und Mensch sein. Kann er diese hohe Aufgabe lösen? Nimmermehr. Das Alte ist vergangen, es ist Alles neu geworden. Die Priesterschaft der Menschen hat mit dem Kommen, Leiden und Sterben des Einen, der eine ewige Erlösung erfunden, aufgehört. Jesus Christus ist der ewige Hohepriester. Der römische Priester erscheint nicht als ein Knecht Gottes und Christi, sondern als ein Knecht des Papstes und der Kirche. Selber auf's schmählichste geknechtet, muß er auch das Joch der Knechtschaft auf die ihm anbefohlenen Seelen werfen. Das Wort der Versöhnung darf er nicht in seinem ganzen Umfange verkündigen, und selbst dasjenige Wort, welches er lehrt und lobt, muß den antichristlichen Stempel Roms tragen. Will er ein treuer und gehorsamer Knecht seines Hauses sein, so darf er das Wort Gottes nicht ausbreiten, es ist ja ein schädliches Buch, sondern er muß es, den Flüchen seines Oberherrn gemäß, in seinem Lauf aufhalten. Wie ein römischer Priester mit gutem Gewissen sein Amt verwalten kann, das muß uns geradezu unbegreiflich erscheinen. Wir werden nur dann seine Stellung, sein Thun und Lassen verstehen können, wenn wir annehmen, daß das christliche und römische Gewissen wesentlich verschieden sind.

Noch mehr nimmt der katholische Christ unser Mitleiden in Anspruch. Willig und mit gewissenhafter Aengstlichkeit unterwirft er sich den Gesetzen und Anforderungen. Er geht fleißig in die Kirche, besucht die Messen, betet den Rosenkranz, schlägt die vorgeschriebenen Kreuze, beobachtet die kirchlich angeordneten Fastentage, gibt reichliche Almosen, bringt für Kirche, Schule und Kloster und dergl. große Opfer, beichtet und communicirt. Aber das ist auch Alles. Oft hat er mehr gethan als das von der Kirche Verlangte. Seine Seele aber bleibt ohne das Bewußtsein der seligen Gotteskindschaft, sein Herz ohne den rechten, wahren Frieden, sein Leben ohne die kräftigen Spuren der Heiligung. Mit wie vielen Katholiken wir auch zusammen treffen mögen, wirklich zu Gott bekehrte und durch den Glauben an Jesum Christum erneuerte werden wir schwerlich herausfinden. (?) Die römische Kirche ist die Gemeinschaft des geistlichen Todes, denn ihr fehlt das Wort des Lebens. Der Mensch lebt nicht von Brod allein, auch nicht vom menschlichen Brod einer verirrten Kirche, sondern von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes gehet.

Wie steht nun der Romanismus zum Inhalt der heiligen Schrift? Wir beschränken uns auf eine Beleuchtung seiner Stellung zum materialen Schriftprinzip. Es muß auch hier die Anklage des Abfalls erhoben werden.

(Fortsetzung folgt.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. Juni 1874. Nro. 6.

(Aus den Jahrbüchern für deutsche Theologie.)

Die biblische Lehre von der Taufe im Gegensatz zu der baptistischen.

Von P. G. Bartels, Generalsuperintendenten in Aurich (Ostfriesland).

Die Taufe ist nach baptistischer Lehre *) eine göttliche Institution, welche uns in der heiligen Schrift zuerst mit Johannes dem Täufer entgegentritt (Pg. 6), von Christo aber verordnet ist, in der Kirche fortzubestehen bis zu seiner Wiederkunft (G.-B. 19). Wort und Beispiel Jesu Christi schreiben vor und machen allen seinen Bekennern zur heiligen Pflicht (Pg. Vorr.), diese Verordnung, zumal dieselbe (G.-B. 24) nur ein- für allemal vollzogen und nicht wiederholt werden kann, nicht anders als in der befohlenen Weise zu vollziehen, so nämlich, daß der Täufling von einem dazu verordneten Diener des Herrn in dem Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes unter Wasser getaucht und wieder aus demselben hervorgehoben werde (G.-B. 20), und zwar nur einmal, weil die Taufe ein bildliches Begräbniß mit Christo, Christus aber der Sünde (Röm. 6, 10) nur zu einem Mal gestorben und begraben ist (Kbn. 53). Wenn nun die Völker, welche unter der Macht des Papstthums stehen oder gestanden haben, abweichend von der ganzen übrigen Christenheit (Pg. 81, Ws. Kdd. 31), an

*) Die benutzten Schriften sind: 1) Glaubensbekenntniß und Verfassung der Gemeinden getaufter Christen, gewöhnlich Baptisten genannt. Hamburg 1847 (G.-B.). 2) Glaubensstimmen der Gemeinde des Herrn, zusammengestellt von Köbner. Hamb. 1860. 3) Urkundliche Erklärung der deutschen Baptisten-Gemeinden, Beschuldigungen gegenüber. 1861 o. O. (U. E.). 4) Wer soll getauft werden und worin besteht die Taufe? Nach dem Englischen des R. Pengilly. Hamb. o. J. (Pg.). 5) Schriftmäßige Darstellung der Taufe. Philadelphia o. J. (Schr. D.). 6) Brief des Pastor A. Rauschenbusch. Hamb. 1853. 7) Köbner, die Gemeine Christi und die Kirche. Hamb. 1850 (Kbn.). 8) Willms, Beleuchtung und Widerlegung der von dem Hrn. Prediger Leiner herausgegebenen Schrift „das Sacrament der heil. Taufe.“ Emden 1862 (Ws. Bel. u. W.). 9) Willms, de Kinderdoop der Gereformeerden enz. Groningen u. Leer 1863 (Ws. Kdd.). 10) Brown, das Leben und Zeitalter Menno's. Philadelphia 1854 (M. Sim.) 11) Andersen, die neuesten anabapt. Bewegungen in Dänemark, in Illgen's Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1845, II, S. 171 ff. (And.).

Stelle der Untertauchung eine Waschung oder Besprengung eintreten lassen, unter dem Vorgeben, das sei eine unwesentliche Sache, so ist es sündlich gewesen, den Brauch des Untertauchens zu etwas Unerheblichem zu machen, da der Herr die Taufe durch Untertauchen vollzogen haben wollte (Pg. 84), ja es ist ihnen damit die Taufe überhaupt abhanden gekommen, denn Besprengung ist keine Taufe, sie muß von solchen Angehörigen dieser Völker, die der Taufe fähig werden, erst noch empfangen werden, und die in den Baptistengemeinden ertheilte Taufe ist folglich keine Wiedertaufe (Ws. Kdd. 30, Bel. u. Wid. 15 et passim in allen Schriften).

Ihrem Wesen nach ist nun die Taufe eine feierliche Anerkennung der göttlichen Herrlichkeit und ein öffentliches Bekenntniß, sich der gesetzmäßigen Macht des Vaters, Sohnes und des heil. Geistes zu unterwerfen, nebst einer dankbaren Anerkennung des Todes und der Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi, auch zugleich eine Hindeutung auf die Art und Weise, wie wir der Sünde abzusterben und der Heiligung zu leben wünschen (Schr. D. 2). Diese Bezeugung seiner eignen Verdammlichkeit und seiner Hingabe wie seines Verlangens nach Christo ist die Erstlingsfrucht des Glaubens und der Liebe zu Christo in dem Täufling, mit welcher derselbe in den Gehorsam gegen den Herrn und in seine Gemeinde eintritt (G.-B. 21). Die Seele der Taufe (ib. 16), wie aller Gnadenmittel und des Gnadenstandes überhaupt, ist, wie bei der Taufe Jesu selbst, das Gebet des Verlangens, nach seinem Vorbild alle Gerechtigkeit zu erfüllen (Rschb. 4, Schr. D. 28). Wenn sonach die Taufe in erster Linie eine Gott dargebotene Leistung ist, so sehr, daß die menschliche Selbstdarbringung im Gebet geradezu die Seele derselben genannt werden darf, so ist dennoch andererseits, obwohl erst in zweiter Linie, auch Gott in gebender Weise bei der Taufe betheiligt. Er gibt nämlich, entsprechend wie dem Heiland selbst bei seiner Taufe im Jordan, dem gläubigen Täufling durch eine Versiegelung mit dem heiligen Geist die feierliche Erklärung und Versicherung, daß er versenkt sei in Christo Jesu, mit ihm gestorben, begraben, auferstanden, abgewaschen von seinen Sünden und zu einem Kinde des göttlichen Wohlgefallens geworden (G.-B. 23). Demnach geht aus der Taufe hervor ein bestimmteres und kräftigeres Bewußtsein des Täuflings von seiner Errettung und Seligket (ib.), in Folge dessen die Heilszweifel schwinden und die Kraft, zu überwinden in der Versuchung, gemehrt wird (Rschb. 5), doch so, daß Getauftsein und ein Kind Gottes Sein nicht nothwendig zusammenfällt; es können Täuschungen bei der Taufe vorkommen, und es gibt ausgeschlossene Getaufte, die nicht Kinder Gottes sind (U. E. 2 ff.). Für das kirchliche Leben berechtigt die Taufe, sich zur Aufnahme in die Gemeinde und zur Theilnahme am Abendmahl zu melden (G.-B. 21, 33 ff.); Gläubige, die noch nicht getauft (untergetaucht) sind, bleiben vom Abendmahl ausgeschlossen (G.-B. 26, Rschb. 7).

Voraussetzung der Taufe ist mithin der Glaube und zwar als durch den Geist erzeugter seligmachender Glaube an Christum, den gestorbenen und auferstandenen Sohn Gottes, in welchem nicht bloß der sündige Mensch

reumüthig seine Zuflucht nimmt zu Christo, sondern auch versiegelt ist mit dem Geist der Verheißung (G.-B. 24, cf. 17 ff.), mit anderen Worten: Leute, die der heil. Geist (schon) versiegelt hat, sind die einzigen rechtmäßigen Theilnehmer beider Sacramente (Pg. 91). Eine Taufe der Säuglinge ist also der Natur der Sache nach ein Ding der Unmöglichkeit, in der Schrift ohne Beispiel, überhaupt ohne jegliche Stütze; sie beruht auf bloßer Tradition und drang ein im Zusammenhang mit mancherlei anderer Menschensatzung und Aberglauben (Pg. 59 ff.). So hat man sie gar nicht als etwas bloß Verwerfliches zu betrachten, sondern als etwas Verderbliches, welches mit Zaubereisünde auf einer Linie steht und mit dem Namen Teufelswerk nicht ungerecht bestempelt wird (Missionsbl. 1855). Nämlich als eine Ausgeburt menschlicher Weisheit, erzeugt von Priestern, die klüger sein wollten als der Herr und ihren eignen Vortheil suchten, konnte sie keine andere Folgen haben als schreckliche (And. 178); ihr wahrer Charakter ist Ausübung von Gewalt auf religiösem Gebiet (M. Sim. 30), und durch sie ist all das babylonische Wesen in die jetzige Christenheit hineingebracht, worüber alle wahren Söhne und Töchter Zion's seit langer Zeit trauern (Rschb. 4.); sie ist es, die alle unbekehrten „Heiden" aus der Welt in die Kirche hineingeschleudert hat, so daß wir uns überall von christlichen Völkern und Städten umgeben sehen, die aus ungläubigen Heiden bestehen, unter welchen nur hie und da vereinzelte gläubige Christen sich finden (And. 178). Schlechthin sollen freilich „Ungetaufte" nicht auch für unwiedergeborne Heiden gelten; es gibt auch Kinder Gottes, die nicht „getauft" sind (U. E. 2). Fragt sich aber, was einer an seiner Kindertaufe habe, so wird man nicht sagen können: gar nichts; das Vorhandensein von Kindern Gottes außerhalb der Baptistengemeinden kann sie zwar in keiner Weise für die letzteren erklären, da sie ihnen gar keine Taufe ist, aber indifferent und unwirksam kann sie unmöglich sein, da sie unvermeidlich eine Verstrickung in das „babylonische" Wesen zur Folge haben muß, so daß es mithin eben nicht inconsequent ist, wenn einmal ein baptistischer Polemiker halb in Scherz die Unarten seiner Schulbuben darauf zurückführt, daß sie die „Kindertaufe" empfangen hätten.

Es bedarf nicht erst des Nachweises, daß der Gegensatz dieser Lehre gegen die kirchlich in beiden evangelischen Confessionen recipirte so durchgreifend ist wie nur möglich; indem wir eingehender prüfen, wie mit Grund oder Ungrund die Vertreter dieser Lehre ihre Aufstellungen aus der Schrift herzuleiten suchen, wird sich uns zugleich ergeben, was wir eigentlich suchen: was sagt die Schrift von der Taufe? Eine zweifache Vorerinnerung wird dabei nicht überflüssig sein, einmal, daß es etwas Anderes ist, aus eignen Gedanken herausgesponnene Lehren hinterher mit Bibelstellen zu belegen, um sie als christliche zu legalisiren, und etwas Anderes, eine Lehre aus der Schrift zu schöpfen oder an der Schrift zu prüfen; sodann, daß es zum Schöpfen aus und Prüfen an der Schrift nicht genug ist, einzelne oder auch alle einzelnen einschlagenden Stellen für sich in ihrem localen Zusammenhang zu verstehen, sondern sie zu

unterscheiden und zu verbinden als Stücke eines lebendig zusammenhängenden Lehrganzen und als Stücke eines gegliederten Entwickelungsganzen, einer in Schriftdocumenten niedergelegten Offenbarungs- und Heilsgeschichte.

I. Der Ritus der Taufe.

Den Satz von der alleinigen Gültigkeit einer durch Untertauchen vollzogenen Taufe stützen die Baptisten auf dreierlei: 1) auf neutestamentliche Berichte von vollzogenen Taufhandlungen, 2) auf Stellen in den apostolischen Lehrschriften, namentlich diejenigen, die ein Begrabenwerden und Auferstehen mit Christo in Zusammenhang bringen mit der Taufe, 3) auf die Bedeutung des Wortes baptizein selbst. Unterziehen wir zunächst diese einzelnen Punkte einer näheren Prüfung, um, falls uns die baptistischen Sätze als unrichtig sich herausstellen, aus der Schrift selbst Aufschluß zu suchen, an was für einen Ritus sie zu denken veranlaßt, wenn sie von „Taufen" redet.

1. Daß im kirchlichen Alterthum in der Regel durch Untertauchen getauft wurde, wird wohl allgemein anerkannt, obwohl nach Robinson die in Palästina aufgefundenen Taufbecken aus der ältesten Zeit zur Untertauchung von Erwachsenen nicht gedient haben können, und es hat vielleicht einige Wahrscheinlichkeit für sich, wenn man daraus schließt, in der apostolischen Zeit werde es auch so gehalten worden sein. Daran lassen sich indeß die Baptisten nicht genügen, sondern wollen überall, wo im N. T. von einer Taufe berichtet wird, eine Untertauchung finden. Schon an Matth. 3, 11 können sie nicht vorbeikommen, ohne mit Berufung auf den Grundtext bemerklich zu machen, Johannes d. T. habe nicht gesagt: ich taufe „mit Wasser," sondern „im Wasser." Schade nur, daß in den Parallelstellen (statt ἐν ὕδατι) der instrumentale Dativ (ὕδατι) steht (und neben dem Dativ ὕδατι mehrmals ἐν πνεύματι in demselben Verse) (Marc. 1, 8; Luc. 3, 16; Act. 1, 5; 11, 16), wie um jeden Zweifel abzuschneiden, daß beide Structuren gleichbedeutend sind und jede andere Uebersetzung als „mit Wasser" unmöglich. Aber ist es denn wirklich so klar, daß Johannes d. T. und die Apostol durch Untertauchen die Taufe vollzogen? Eine Vorschrift über den Taufritus begegnet uns nirgends und eine eigentliche Beschreibung der Taufhandlung auch nicht, selbst Marc. 1, 9 nicht *). Auch Joh. 3, 23 ist nicht gesagt, daß Johannes zum Taufen viel Wasser brauchte, sondern daß Aenon im Unterschied von der übrigen wasserarmen Landschaft am südwestlichen Abhang der Gebirges Juda (vgl. z. B. Godet z. d. St.) hinreichend bewässert war, um dem Prediger in der Wüste überhaupt seine Taufthätigkit zu ermöglichen. Noch weniger dient die Taufthätigkeit der Apostol den Baptisten zur Stütze. Wenn die Taufe am Pfingstfest wohl unfern des Tempels geschah, wo gab es denn da Gelegenheit zur Un-

*) Hier legt allerdings das ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην den Gedanken an Untertauchung nahe, aber aus dem ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος darf man sie wieder nicht folgern, denn Matthäus sagt dafür ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος, womit er offenbar nicht die Tiefe des Wassers und die Oberfläche einander gegenüberstellt, sondern das Hinzutreten zum Wasser dem Zurücktreten von demselben; ἀνέβη ist also = recessit, zugleich mit Beziehung darauf, daß der Flußrand höher liegt als der Wasserspiegel.

tertauchung von 3000 Menschen? Gab es auf der wasserarmen Strecke von Jerusalem bis Gaza ein Wasser, welches tief genug war, den Kämmerer zu taufen durch Untertauchung? Woher weiß man denn so sicher, das Paulus in Damaskus, Cornelius zu Cäsarea, der Kerkermeister zu Philippi, die nach höchster Wahrscheinlichkeit im Hause getauft sind, die Taufe durch Untertauchung empfingen? Die Art und Weise, wie man baptistischerseits diese Schwierigkeiten, die man nur zum Theil bemerkt, zu heben trachtet, ist nur geeignet, sie zu erschweren. Man sagt zu Act. 2 (Ws. Bel. u. Widerl. S. 15 ff.), die Bewässerungsverhältnisse Palästina's seien damals gewiß ganz anders gewesen als jetzt, indem man von der falschen Meinung ausgeht, Palästina sei aus einem fruchtbaren Lande in ein unfruchtbares verwandelt, während der Bann, der auf dem Lande liegt, bekanntlich von ganz anderer Art ist, oder man statuirt bei der Taufe des Kerkermeisters so viel Comfort im Gefängniß zu Philippi, daß er sein eigenes Bad werde im Hause gehabt haben (Pg. 46); über Pauli Taufe, wie er sie zu Damaskus empfing, soll er selber Röm. 6, 3 ff. den authentischen Bericht geben, sie sei nach Art einer Begrabung vollzogen worden (Pg. 37); die Taufe des Kämmerers der Candace (Act. 8) soll gar für die Untertauchung beweisend sein, weil da V. 38 ff. vom Hinabsteigen in das Wasser und Heraufsteigen aus dem Wasser geredet werde, — als ob nicht sowohl der Wagen, auf welchem sie fuhren, wie die tiefere Lage der Flußrinne auch bei dem seichtesten Wässerchen ein Herabsteigen und Wiederhinaufsteigen erfordet hätte. Die biblischen Berichte, ohne Traditions- oder Tendenzbrille gelesen, geben nicht die Vorstellung, daß in der apostolischen Zeit stets oder auch nur in der Regel durch Untertauchen getauft sei, sie machen es vielmehr unwahrscheinlich.

Unwillkürlich legt denn auch die baptistische Polemik noch haupsächtlicheres Gewicht auf Stellen der neutestamentlichen Schriften, in welchen eine „ausdrückliche Hinweisung" auf den Taufritus enthalten sein soll, voran Röm. 6, 3 ff. und Col. 2, 11 ff. Paulus, so sagt man um die Nothwendigkeit heiligen Lebens und Wandelns zu zeigen, erinnere Röm. 6 seine Leser an ihre Taufe, an das Bekenntniß, das sie dabei abgelegt, und an die Verpflichtung, die sie dabei übernommen: sie sein getauft in Jesum Christum, d. h. „auf das Bekenntniß des Glaubens an ihn," in seinen Tod, d. h. „zur Zurechnung der Früchte," „zum Vertrauen in die Kraft, zur Aehnlichkeit mit dem Tode Christi;" anders ausgedrückt: das Untertauchen und Wiederemportauchen des Täuflings sei „ein treffendes Bild" von dem Begräbniß und der Auferstehung Christi gewesen, dadurch werde „der Gläubige aufgefordert, glaubensvoll auf die Herablassung Jesu Christi zu sehen, wie er im Grabe liegt, und auf seine Herrlichkeit, wie er als Ueberwinder dem Tode die Macht nimmt" (Pg. 51 ff. Schr. Darst. 19). Daß nun viele Exegeten in unserer Stelle eine Anspielung auf den angeblich apostolischen Ritus der Untertauchung gefunden haben, ist bekannt; ob sie aber damit den Sinn des Verfassers trafen, ist eine andere Frage. Hätte er die Absicht gehabt, an so etwas nebenher zu erinnern, so müßten das entweder die Ausdrücke oder die Ge-

danken nahelegen, und weder das Eine noch das Andere ist der Fall. Wollte man in dem „mitbegraben" V. 4 eine solche Beziehung finden, so müßte sie auch dem parallelen „mit gekreuzigt" V. 6 nicht fremd sein — und wie gliche denn der Hergang der Taufe äußerlich dem Hergang der Kreuzigung? — und dem gleichfalls parallelen σύμφυτος („mitgepflanzet") V. 5. Letzteres soll freilich den Täufling einem Samenkorn vergleichen, das, in der Erde gleichsam begraben, wieder lebendig werde (Pg. 56); allein das ist nicht wahr; man übersetze nun σύμφυτος durch „verwachsen mit" oder durch „eingepflanzt, aufgeimpft," immer führt es auf das Bild einer Rebe oder eines Pfropfreises, bei welchem Niemanden eine Untertauchung einfallen kann. Der Gedankeninhalt führt auf eine solche noch minder. Die Taufe auf Christum, sagt Paulus, ist wesentlich und vor Allem Taufe auf seinen Tod, und weil die Taufe auf Christum Taufe auf seinen Tod ist, so folgt (V. 4), daß wir, durch die Taufe in Lebensverbindung gebracht mit Christo, dem Gestorbenen, unser altes Sündenleben der Auflösung anheimfallen zu lassen haben, wie einen Todten dem Grabe, — daher das Wort vom Begrabenwerden. Weil es aber nicht eines gemeinen Menschen Tod, sondern der allen Todesbann brechende, ewiges Leben erschließende Tod Jesu Christi ist, in dessen Wirkungskraft die Taufe uns einführt, so muß folgen, daß wir auf gleichem Wege mit ihm zum Leben hindurchgebracht werden, nämlich als Wiedererstehende aus dem Tode, — daher das Wort vom Auferstehen. Wie klar, daß nirgends von der Außenseite der Taufe die Rede ist, sondern allein von ihrer Innenseite, ihrem Sinn und ihrer Wirkung! So auch Col. 2, 12. Alle Fülle göttlichen Lebens, hies es V. 9 ff., ist in Christo und nirgens als bei ihm zu suchen, nicht bei Mächten der unsichtbaren Welt (V. 10), nicht bei den Satzungen des alten Bundes (V. 11); was dort provisorischer Nothbehelf war, hat in Christo seine lebendige Fülle und ewige Wahrheit. War die Beschneidung des A. T. eine fürs Ewige unmittelbar nichts austragende äußere Bundessatzung, so kommt es in Christo zu einer solchen Beschneidung, durch welche eine vollständige Ablegung des Sündenlebens erreicht wird, daß man so gewiß von dem Wesen der σάρξ („Fleisch") loskommt wie ein Sterbender von seinem Körper. Und weil ferner der Gläubige an Christo den Mann hat, in welchem Gott seine aus dem Tod erweckende Macht inmitten der Menschheit in Wirksamkeit gesetzt hat, so folgt aus dieser Verbindung mit Christo, dem nicht bloß Gestorbenen, sondern vielmehr Lebendigen, ein συνεγείρεσθαι („mitauferstehen"). Offenbar wieder allein um das Wesen der Taufe ist es Paulus zu thun (und um der pragmatischen Beziehung willen zu ἀπέκδυσις und zu ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν sind die Ausdrücke συνταφέντες und συνηγέρθητε gewählt worden); an eine Beziehung auf den äußeren Ritus des Taufens auch nur nebenher zu denken, ist durch nichts gerechtfertigt.

Ebenso verkehrt sucht man 1 Petr. 3, 20 f., 1 Cor. 10, 1 f., Matth. 20, 22 f. c. parall. und sogar 1 Cor. 15, 29 der Lieblingsidee der Untertauchung dienstbar zu machen. Petrus soll die Rettung der Noachiden in die Arche mit der Taufe in Analogie bringen, weil Noah mit den Seinen in der Arche gleich-

sam eine Zeitlang begraben lag, da die Brunnen der Tiefe unten sich aufthaten und oben die Fenster des Himmels ihre Ströme ergossen, — so trete der Täufling durch sein Glaubensbekenntniß in Christum als die Arche der Seligkeit ein und seine Taufe gebe eine lebhafte Darstellung des Begräbnisses und der Auferstehung Christi (Schr. Darst. 27). Aber es steht ja deutlich da, worein Petrus den Vergleichungspunkt setzt: (διεσώθησαν δὶ ὕδατος und βάπτισμα σώζει, — also) in die Verwandtschaft des Wesens (das Gerettet werden) beider Vorgänge, nicht der Form. So soll auch 1 Cor. 10, 1 f. von einer Taufe geredet werden, weil die Israeliten vom Wasser wie von Mauern umgeben und von der Wolke völlig verdeckt, gleichsam begraben gewesen (Pg. 58); aber wie Petrus, 1 Petr. 3, 20, mit dem διεσώθησαν (gerettet wurden) deutlich hervorhebt, worin ihm der Vergleichungspunkt liegt, so hier Paulus auch: (διὰ τῆς θαλάσσης δ ι ῆ λ θ ο ν:) sie kamen nicht wie die Aegypter im Meere um, sondern „gelangten hindurch.“ Wird Matth. 20, 20 ff., cf. Marc. 10, 35 ff., Luc. 12, 50, das Leiden des Herrn eine Taufe genannt, so ist im Zusammenhang von „Versenkung in die Tiefe der Leiden,“ wie man erklärt (Pg. 21), nichts gesagt, wohl aber liegt klar vor die Beziehung zwischen dem Leiden des Herrn und seiner Königsherrlichkeit; es wird den Jüngern gesagt, die Herrlichkeit, nach der sie verlangen, setze eine andere Königsweihe voraus, als sie vermeinen, den Weg des Kreuzes; insofern heißt dieser eine Taufe. Abenteuerlich ist es, wenn 1 Cor. 15, 29 erklärkt werden kann: wenn keine Auferstehung der Todten stattfindet, „warum ist denn die Taufe ein so bezeichnendes Bild unseres Todes und unserer Auferstehung wie des Todes und der Auferstehung Christi?“ (Pg. 57.) — hat denn Paulus einen Bilderladen gegen die Irrlehrer ins Feld geführt? Es ist zu verwundern, daß man nicht auch aus der Geistes- und Feuertaufe am Pfingsttage und den Feuerzungen an den Stirnen der Jünger ein Untertauchen und ein Wiederemporfahren herausgefunden hat, aber dies Factum ist von der baptistischen Polemik so wenig wie die διάφοροι βαπτισμοί Hebr. 9 und die βαπτισμοί der Tischgeräthe, Marc. 7, in die Untersuchung mit hineingezogen, obgleich sie von ihren Gegnern wohl darauf hingewiesen sind. Es ist offenbar recht übel bestellt um die „ausdrücklichen Hinweisungen“ auf die Untertauchung. Sehen wir, wie viel Stütze sie hat in dem Wort baptizein selber.

Man behandelt es als eine ausgemachte Sache, daß die Verba bapto, baptizo lediglich beschreiben, etwas komme unter Wasser und wieder empor wie ein Taucher. Aber wo es dem Griechen darum zu thun ist, gerade dies auszudrücken, bedient er sich der Ausdrücke Kolymbao, trans. dypto, dyo, katadyo; im Unterschiede von ihnen bezeichnet aber in allen Perioden der Profangräcität das Verb bapto einen Contract mit Wasser oder sonstiger Flüssigkeit, durch welchen etwas bewirkt, z. B. Eisen gehärtet, ein Pfeil vergiftet, Geschirr glasirt, ein Stoff gefärbt, ein Gefäß gefüllt wird. Ist da freilich überall ein Eintunken u. dgl. als selbstredend inbegriffen, so steht es gleichwohl dem griechischen Sprachgefühl so sehr im Hintergrunde, daß man z. B. auch die Ansteckung durch den Odem eines Kranken und die Farbe der

Blumen eine baphe nennt, obwohl dabei von Eintunken oder Versenken nicht die Rede sein kann. Das intensivum baptizo aber will nicht den Contact mit irgend einer Flüssigkeit beschreiben und als einen verstärkten markiren, sondern vielmehr hervorheben, die durch diesen Contact herbeigeführte Einwirkung sei eine gesteigerte. In der Bedeutung „baden, behufs Reinigung ins Wasser bringen," findet man baptizo bei den Classikern nicht, vollends nicht als technischen Ausdruck für religiöse Weihungen und Reinigungen, für welche*) luein, katarizein rc. üblich, obwohl das simplex bapto wenigstens einzeln die Bedeutung „waschen" zu haben scheint. Auch den Ausdruck baptisterion hat kein griechischer Autor.

Bei dieser Zusammenstellung des Sprachgebrauchs drängt sich unvermeidlich eine zwiefache Wahrnehmung auf: einmal, daß derselbe in keiner Weise geeignet ist, die baptistische These zu stützen, sodann, daß die Anwendung des Verbs baptizo auf Cultushandlungen dem biblischen Schriftthum eigenthümlich ist. Genauer müssen wir sagen: wo den Profanscribenten geläufig ist, baptizein zu sagen, ziehen die neutestamentlichen Schriften einen andern Ausdruck vor, z. B. bythizein, 1 Tim. 6, 9, katapontizesthai, Matth. 14, 30; 18, 6; dagegen wo sie von baptizein reden, thun es die Profanscribenten gar nicht und die Alexandriner höchst selten, ja auch diese nur in ähnlichem, nicht in völlig gleichem Sinn. Nach Hebr. 9, 10 bestanden im mosaischen Cultus *διάφοροι βαπτισμοί* („mancherlei Taufen"), und doch ist im griechischen Pentateuch von *βαπτισμοῖς* mit diesem Ausdruck nirgends die Rede; wo von den Cultushandlungen gesprochen wird, die Hebr. 9, 10 im Auge hat, sagen die LXX hagnizein, hagiazein, katharizein (heiligen, reinigen), in der Regel ganz wie die Profanscribenten luein (waschen): so von den Waschungen der Priester und Leviten beim Antritt ihres Amtes und beim Beginn einzelner Cultushandlungen (Ex. 29, 4; 40, 12; Lev. 8, 6; 16, 4. 24) und von Waschungen nach stattgehabter Verunreinigung (Lev. 11, 40; 14, 8; 15, 5. 16; Num. 19, 7).

Die Apokryphen haben baptizein am zwei Stellen in einer dem neutestamentlichen Sprachgebrauch verwandten Weise: Judith 12, 7 und Sirach 34, 35; — das eine Mal ist eine Weihungsreinigung gemeint, das andere Mal eine Entsündigungsreinigung. Wir kommen darauf zurück.

Daß dieser Sprachgebrauch der Alexandriner zur Zeit Johannis d. T. und Jesu bei den Juden allgemein üblich gewesen, darf man nicht annehmen; Josephus, der Repräsentant der damaligen nationaljüdischen Literatur, steht mit seiner Ausdrucksweise auf gleichem Boden mit den Profanscribenten. Er sagt einmal babtizein vom wiederholten Austunken des Sprengwassers (Ant. IV, 4, 6 ed. Richt.) und einmal vom Ersticken Aristobul's im Bade (Ant. XV, 3, 3); von den religiösen Reinigungen des mosaischen Cultus, von denen der Essener, des Banus dagegen stets luesthai, nie baptizesthai. Aber sowie er (Ant. XVIII, 5, 2) auf Johannes den Täufer zu sprechen kommt,

*) Vergl. die Citate bei K. F. Hermann, gottesdienstl. Alterth. d. Griechen, Heidelb. 1846, §§. 23 u. 32.

heißt es baptistes, baptismos, baptisis. Ist es Johannes d. T., der dem Wort sein specifisches Gepräge gegeben hat, welches es in den neutestamentlichen Schriften trägt?

Wir sehen: zu beschreiben, daß eine Person oder Sache wie ein Taucher unter Wasser und wieder empor fahre, das ist die Bedeutung des Wortes baptizein nie und nirgends gewesen, sonder es prädicirt von dem Contact mit dem Wasser, daß derselbe die betreffende Person oder Sache irgendwie afficirt, etwa erstickt, belästigt (so meistens) oder auch (so bei den Alexandrinern) reinigt. In der letzteren Richtung bilden die neutestamentlichen Schriften den Sprachgebrauch selbständig weiter. Statuiren sie unter dem A. T. schon „mancherlei Taufen," bringen sie Thatsachen der alttestamentlichen Heilsgeschichte mit der Taufe in Analogie, da doch, wie wir schon sagten, der Ausdruck baptisma dem griechischen A. T. fremd ist, so werden wir, um den Sinn festzustellen, welchen sie mit dem Wort baptizein verbinden, vor Allem den Sinn jener Thatsachen des A. T. zusammt dem der verwandten neutestamentlichen zu ermitteln haben; vermuthlich läßt sich am Ende ein Schluß ziehen auch auf den äußern Hergang der Sache, die ein Taufen soll heißen können.

2. Eine Analogie der Taufe findet Petrus in der Bergung der Noachiden in die Arche, desgleichen Paulus in dem durch die Wolke gedeckten Durchgang der Israeliten durchs Rothe Meer; Taufen findet der Hebräerbrief in Reinigungshandlungen des alten Bundes, eine Taufe vollzog Johannes zur Zubereitung auf das Messiasreich, ließ Jesus vollziehen durch seine Jünger an Solchen, die in seine Lehre traten, vollzog später seine Gemeinde, wenn Jemand in die Gemeinschaft der Jünger eintrat. Eine Taufe heißt endlich auch die Ausgießung des heiligen Geistes, welche die Jünger als geistlebendige Zeugen ihres Herrn darstellte, und diese wieder bringt Petrus Act. 2 in Verband mit Joel 3, 1 ff., mit welcher Stelle weiter in genetischem Zusammenhang steht, was die Propheten von lebendigmachender Reinigung durch Wasser und Geist geweissagt haben (Jes. 43, 19 ff.; 44, 3; Ezech. 36, 25 ff.; Zach. 13, 1; 14, 8), gleichwie der Herr im Gespräch mit Nicodemus bei dem Wort „von neuem geboren werden — aus Wasser und Geist" auch diese Stellen ins Auge faßt. Fragt man nun, was das gemeinsame Eigenthümliche aller dieser sonach als Taufen bezeichneten Vorgänge war, so ist nicht schwer zu erkennen, woran die neutestamentlichen Schriftsteller bei dem Wort baptizein, baptisma denken: bei der Taufe geschieht eine mit Loslösung aus den Umstrickungen der Welt des Verderbens Hand in Hand gehende Einführung in den Bereich der χάρις σωτήριος („heilsamen Gnade"). Der noachitische Bund eröffnete sich mit Entweichung aus der dem Fluthgericht verfallenden Welt, um dem Schutz der von Gott dargebotenen Arche zuzufallen (διεσώθησαν δι' ὕδατος und βάπτισμα σώζει (1 Petr. 3, 20. 21)). Der Bund mit Israel eröffnete sich mit der Scheidung von der dem Gericht anheimfallenden ägyptischen Weltmacht, um in Gottes rettende Hand zu fallen: über Israel leuchtete dieselbe

Wolke, die den Aegyptern Finsterniß und Verwirrung bereitete; Israel fand seinen Weg durch dieselben Fluthen, die die Aegypter begruben (— διῆλθον διὰ τῆς θαλάσσης (1 Cor. 10, 1. 2, cf. Exod. 14, 20. 24 ff.)). Der Israelit reinigte sich durch mancherlei Taufen, um loskommend von dem unreinen Wesen, das von Gott scheidet und verderbt, nahen zu dürfen zu dem in Stiftshütte und Tempel gegenwärtigen Gott (Exod. 29, 4 ff.; 30, 10 ff., cf. 19, 10; 1 Sam. 16, 5; 2 Chron. 29, 15). Mit den Taufen im Neuen Testament hat es ebendieselbe Bewandtniß. Johannis Taufe will zubereiten auf das Himmelreich, damit man entrinne dem „zukünfttigen Zorn" (Matth. 3, 7. 12), und die Taufe, welche die Jünger im Anfang der Prophetenthätigkeit des Herrn verrichten, führt ein in die Unterweisung und Leitung des Herrn als dessen, dem Johannes Zeugniß gegeben hat, wie er als Lamm Gottes die Weltsünde werde auf sich nehmen und damit die Seinen aus Gericht und Zorn erretten (Joh. 3, 22 ff.; 4, 1 ff., coll. 1, 36 ff.; 3, 36). Ebenso bringt Petrus, Act. 2, Taufe und Geistesausgießung in Verband mit dem Gericht über die Welt: dem wird Niemand entrinnen, der nicht Gottes Namen hat anrufen lernen, indem er sich herzurufen läßt zu Christo, dem von Gott gesalbten König, und andererseits sich herausrufen läßt aus der Welt (— σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης lautet V. 40 seine Aufforderung zur Taufe). Also um Rettung aus dem Gericht und Weihung für Gott handelt sich's bei der Taufe, und man sieht auf den ersten Blick, was hernach eingehender zu zeigen ist, wie überall die Taufe in das beabsichtigte Bundesverhältniß erst einführte (oder die einzelne Bundeshandlung des Priesters einleitete), nicht aber dasselbe als schon bestehendes bestätigte: nach der Fluth die Bundesschließung mit Noah, nach dem Durchgang durchs Meer die Gesetzgebung, nach der Reinigung Zutritt ins Heiligthum, nach der Taufe Johannis, der Jünger, der Apostel Zugehörigkeit zur Jüngerschaft. Deßhalb nannten wir sie eine Weihung (cf. Joh. 3, 25 „Reinigung); wir können, Matth. 28, 19, zusammenhaltend mit Num. 6, 23 ff. 27, auch sagen Einsegnung, denn segnen ist nichts Anderes als „den Namen des Herrn auf die Gemeinde legen." Auch die Geistestaufe, welche die Urgemeinde, Act. 2, empfing, gab nicht das Erbe selbst, sondern das Pfand des Erbes (Eph. 1, 14).

Die Taufe, die der Heiland selber im Jordan von Johannes empfing, war ebenfalls eine Weihung, um, als Lamm Gottes die Weltsünde auf sich nehmend, alle Gerechtigkeit zu erfüllen zur Erlösung; darum in diesem Augenblick das Zeugniß, daß in ihm alles Wohlgefallen Gottes sich zusammenfaßt und verwirklicht, und von dieser Taufe an der Beginn der helfenden Messiasthätigkeit in deutlicher Beziehung auf das Gericht: er heißt Lamm Gottes und sein nächster Weg geht dem Versucher entgegen in die Wüste, der gerichtet werden muß, damit der Welt geholfen werde wider seine Trug- und Mordgewalt. Nicht weniger ist die Leidenstaufe des Herrn (Matth. 20, 22 ff.; Marc. 10, 31 ff.; Luc. 12, 50) eine Weihung zum Thron der Herrlichkeit und Richterstuhl der Welt, mit welcher Hand in Hand ging die Durchführung des Gerichts zum Siege im Trinken seines Kelches.

Diese Einweihungen oder Einsegnungen zur Gemeinschaft der „heilsamen Gnade" geschahen nun nicht durch bloßes Segnungs w o r t, sondern waren verbunden mit einem sinnbildlichen Ritus oder sinnenfälligen Zeichen oder geschahen ohne Cerimoniell. Die Einführung in die Arche und die Durchführung durchs Meer kann Taufe genannt werden nur im Hinblick auf den Sinn der Thatsache selbst, daß eine Rettung aus dem Fluthgericht geschah, nicht auf einen Initiationsritus, der sie vor Augen stellte; die Geistestaufe vollzog sich unter hörbarem Windesbrausen und Erscheinung von feurigen Zungen; Wassertaufen aber treten ein, wo es im Alten Testament sich handelt um Zutritt zum Heiligthum und im Neuen Testament um Eintritt in ein Jüngerverhältniß zu Johannes d. T. oder dem Herrn und dem Wort seiner Zeugen. Vorgeschrieben ist für diese Wassertaufen wenigstens im Neuen Testament nirgends der Ritus, factisch ist er sich auch nicht überall gleich; zu den διαφόροις βαπτισμοῖς (mancherlei Taufen) im Alten Testament gehörte nicht wesentlich eine völlige Versenkung ins Wasser, auch eine Waschung bloß der Hände constituirte einen βαπτισμός („Taufe") (Exod. 30, 18 ff.; Marc. 7, 1 ff.; Luc. 11, 38, coll. Matth. 15, 2); daß Johannes bei Bethabara durch Untertauchung oder völlige Waschung des Körpers taufte, ist wahrscheinlich, mehr nicht, ob zu Aenon auch, ist zweifelhaft; daß die Apostolische Zeit in der Regel durch völliges Waschen oder Untertauchen werde getauft haben, darf man mit einiger Wahrscheinlichkeit schließen, da der Ausdruck luesthai, lutron so oft von der Taufe vorkommt, der eben im Unterschied von niptein die Waschung als eine vollständige zu bezeichnen pflegt (cf. Joh. 13, 10 u. ö.); wie unwarscheinlich aber in Fällen wie Act. 2, 41; 6, 36 ff.; 9, 18; 10, 48 die Untertauchung sei, ward vorhin bereits besprochen; vollends findet sich auch nicht die leiseste Spur, daß je ein Apostel dem äußern Ritus besonderes Gewicht beigelegt habe. Wie sollte doch auch bei Grundlegung des neuen, allem Satzungswesen unwiederbringlich über den Kopf gewachsenen Bundes angelegentlichst eine Satzung über die Form der Taufe aufgebracht worden sein! Und bei Erfüllung aller Wassertaufen am Pfingsttage wäre dann, wie um die Jünger zu verwirren, der Geist ergossen nicht in Gestalt eines Feuermeeres, welches sie begrub, sondern in Gestalt über sie ausgesprengter feuriger Flammen? Hatten denn nicht auch die Propheten, wo sie von der Erneuerung aus Wasser und Geist reden, ihre Weissagung angeknüpft an die Verheißung eines befruchtenden Regens (Joel 2, 23), an befruchtende Wasser, die die dürre Wüste zum Grünen bringen (Jes. 44, 3, vgl. auch Ezech. 36, 29 ff. mit 25)? Es springt in die Augen, daß es von Anfang an nirgends um das Wasser zu thun ist, wiefern es den Menschen bedeckt und wieder emportauchen läßt, sondern wiefern ihm eine r e i n i g e n d e u n d b e f r u c h t e n d e K r a f t w i r k u n g zukommt. Daher denn auch die Ausdrücke, die beschreiben, in welcher Weise das Wasser zur Erde kommen werde, ganz sorglos gewechselt werden, bald heißt es ausgießen (יָצַק und שָׁפַךְ) bald aussprengen (זָרַק). Die Weihung zur Gemeinschaft eines höheren, dem Verderben entnommenen Lebens ist bei dem Begriff „taufen" so sehr das Wesentliche, daß dahinter alles Andere völlig

zurücktritt, und es ist kaum möglich, einen biblischen Begriff geistloser zu veräußerlichen, als wenn man baptizein = „untertauchen“ setzt. Das haben auch die Lateiner wohl richtig gefühlt, wenn sie lieber die Ausdrücke baptizein, baptismos einfach acclimatisirten, anstatt sich dafür ihres mergere, mersio (untertauchen, Untertauchung) zu bedienen.

Man hat noch gesagt: wenn die Taufe auch durch Besprengung administrirt werden dürfte, warum denn nirgends rhantizein welches ja „sprengen“ bedeute, und rhantismos = baptizein, baptismos vorkomme (Ws. Kdd. 30)? Allein wie baptizein, baptismos die Taufe nicht nach ihrer Außenseite beschreibt, sonder nach ihrer innern Wesenheit kennzeichnet, so ist auch der Sinn von rhantizein gar nicht, den Act des Sprengens äußerlich auszusagen, sondern es kennzeichnet technisch den Act als Entsündigungsact, als äußerlich gesetzliche Entsündigung im Alten Testament, als wesentliche, vom ewigen Geist belebte im Neuen Testament. Eine Vertauschung von rhantizein und baptizein war deßhalb auch unmöglich, es sind ja ganz verschiedene Dinge damit gemeint. Beim baptismos handelt es sich um eine bloß auf dem allgemeinen Gegensatz des kosmischen und sarkischen Lebens zu Gott ruhende Weihungshandlung, der rhantismos dagegen setzt das Bundesverhältniß schon voraus als bestehend, aber gehemmt entweder durch besondere Verunreinigungen, die die Ausübung der Bundesgemeinschaft überhaupt suspendiren (Aussatz, Berührung eines Todten), oder durch einen habituellen Mangel, der vom Genuß der höheren Lebensgaben des Hauses Gottes ausschließt (so Exod. 24 und 29, cf. dazu Keil, biblische Archäol. I, 260 ff., 264); er ist also eine Entsündigungshandlung im Hinblick auf besondere Verunreinigungen und Hemmungen innerhalb des Bundes und gewährt den Genuß der *χάρις σωτήριος* (der „Erlösungs-Gnade“), nicht sofern sie den Menschen überhaupt erst in ihren Wirkungskreis aufnimmt, sondern in ihrer wiederherstellenden und von den allgemeinen und niederen Bundessegnungen zu der höheren und besonderen emporbildenden Kraft. Zu geschweigen, daß der rhantismos nicht mit bloßem Wasser wie der baptismos geschieht, sondern mit Wasser, Blut und Asche. Die neutestamentliche Schrift ist da in ihrer Terminologie präciser als die Alexandriner; wir bemerkten vorhin, daß die Apokryphen des Alten Testamentes baptizesthai auf Weihungs- und auf Ensündigungsreinigungen promiscue anwenden, das Neue Testament sagt von den letzteren rhantizein und braucht baptizein nur für Weihungshandlungen *). Was freilich das Wesen des rhantismos ausmacht, ist in die christliche Taufe, sofern sie Taufe in den Tod Christi ist, als einzelnes Moment mit aufgenommen, Hebr. 10, 22.

*) Marc. 7 haben wir *βαπτίζειν* und *ῥαντίζειν* neben einander, wenn V. 4 (cod. Sin.) *ῥαντίσωνται* zu lesen ist; die Meinung ist: Händewaschen und *βαπτισμοί* des Tischgeräths sind bei den Juden üblich als Weihung vor dem feierlichen Tischgebet (wie auch im griechischen Alterthum bei Gebet und Libation, cf. Hermann a. a. O. S. 99 und Anm. 4, instructiv bes. Hom. Iliad. 16, 230 ff.), von dem Markt aber ißt der Pharisäer nichts, was nicht vorher „gekoschert“ ist. Nur wäre dann *ῥαντίζειν* in einem verallgemeinerten Sinn zu nehmen von Sachen, die bloß mit Wasser, nicht mit dem specifischen Sprengwasser gereinigt werden.

Die Untersuchung, ob, wie und in welchem Sinn im kirchlichen Alterthum die Untertauchung zu etwas Wesentlichem und Nothwendigem gestempelt worden, liegt ebenso wie die Beleuchtung des wunderlichen baptistischen Stammbaumes (Kbn. 12 ff., Ws. Kdd. 61 ff.) jenseits der Grenzen unsrer Aufgabe; nur eine Bemerkung dürfen wir uns verstatten. Wenn nämlich angedeutet wird, die Besprengung dürfte eine auf papistischen Sauerteig zurückzuführende Verkümmerung des Sacraments sein, so ist zu sagen, daß gerade umgekehrt der wahrscheinlich erste nachweisbare Fall, wo eine Taufe aus dem Grunde, weil sie nicht durch Untertauchung vollzogen worden, als nichtig angefochten wurde, in Rom bei dem Bischof Cornelius zu Hause gehört*) (er sagt von der Taufe Novatian's: ἐν τῇ κλίνῃ, ᾗ ἔκειτο, περιχυθεὶς ἔλαβεν εἴ γε χρὴ τὸν τοιοῦτον εἰληφέναι, scil. τὸ βάπτισμα), während die romfreieste Kirche damaliger Zeit, die nordafrikanische, durch Cyprian sich anders aussprach.

(Fortsetzung folgt.)

Der Kampf zwischen Romanismus und Protestantismus.

(Ein Vortrag von W. Behrendt, Pastor.)

(Fortsetzung und Schluß.)

Das materiale Schriftprinzip, die Rechtfertigung des Sünders vor Gott, hat eine objective und subjective, eine göttliche und menschliche Seite. Unter der objectiven Seite versteht die heilige Schrift die Gnade Gottes in Christo Jesu, unter der subjectiven den von Gott gewirkten Glauben des Menschen. Wie nun keins, weder das Objective, das Göttliche, die Gnade, noch das Subjective, das Menschliche, der Glaube, fehlen darf, wenn die Rechtfertigung zu Stande kommen soll, so darf aber auch kein Drittes und Viertes hinzukommen, wenn sie in ihrer Reinheit und Wahrheit bewahret bleiben will. Trotzdem hat Rom in seiner Willkür und grenzenlosen Schriftverdrehung das Unerlaubte unternommen: es hat, wie mit dem formalen, so auch mit dem materialen Schriftprinzip gebrochen.

Nach der Anschauung der römischen Kirche genügt göttlicherseits die Gnade Gottes in Christo nicht; sie hat darum derselben die guten Werke des Menschen zur Seite gestellt. Wo die sogenannten guten Werke fehlen, da soll auch keine Rechtfertigung vorhanden sein. Mit dieser Vermischung und Verschmelzung des Göttlichen und Menschlichen, der Gnade und des Verdienstes, verliert aber der Act der Rechtfertigung die Gott wohlgefällige und den Menschen befriedigende Basis, wird die biblische Lehre von der Rechtfertigung, die doch nur allein richtig sein kann und darum auch nur allein gelten darf, als eine falsche verworfen. Mit einem Wort, die Geltendmachung der guten Werke vernichtet die Objectivität der Rechtfertigung.

Aber auch die subjective Seite des materialen Schriftprinzips ist von der römischen Kirche in sträflichster Weise angetastet worden, dadurch nämlich, daß

*) Münscher (v. Cölln), Dogmengesch. 3. Aufl. 1832, I, 464, theilt die betreffenden Aussprüche mit.

sie dem Glauben die Liebe beigegeben hat. Das scheint für die oberflächliche Betrachtung eine unverfängliche Beigesellung zu sein, und doch liegt in derselben für den Bestand des materialen Schriftprinzips ein äußerst gefährliches Moment. Ist die durch die Gnade „eingegossene Liebe," welche in der katholischen Dogmatik so außerordentlich stark betont wird, als mitwirkendes oder receptives Moment bei dem Acte der Rechtfertigung nicht nur möglich und zulässig, sondern auch nothwendig, dann ist abermals nicht Gott allein der Rechtfertigende, das umsoweniger, als aus dieser eingegossenen Liebe eine stets hier in Betracht kommende Reihe von guten Werken hervorgegangen ist. Daß hier Irrthümer obwalten, liegt auf der Hand. Die Eingießung der Liebe durch die Gnade beim Taufacte erinnert nicht nur an einen magischen Vorgang, sondern beeinträchtigt auch den sittlichen Charakter des Christenthums, der darin besteht, daß, wie die Gnade dem Sünder von Gott angeboten wird, dieselbe ebenso freiwillig, ohne Zwang, ohne Beeinträchtigung der Persönlichkeit ergriffen werden muß. Beides, die Geltendmachung der rechtfertigenden Momente von der eingegossenen Liebe und den guten Werken, erhält dann noch eine wesentliche Stütze, ja die eigentliche Grundlage, durch die Beantwortung der anthropologischen Frage im pelagianischen Sinne. Wir sehen, Rom ist überaus reich; doch nur in verblendeter Einbildung.

Die Rechtfertigungslehre der „unfehlbaren" Kirche ist grundfalsch und ketzerisch durch und durch, denn sie ist wider Gottes Wort, der Rechtfertigende ist allein Gott in Christo Jesu und nicht der Mensch.

Zur weiteren Begründung unsrer Behauptung wird es nöthig sein, auf einige Beschlüsse des Tridentinums hinzuweisen. Im Protocoll der 6. Sitzung, Cap. II, Canon 9 heißt es: Wenn Jemand sagt, der Sünder werde allein durch den Glauben gerechtfertigt, so daß er meint, es werde nichts Anderes gefordert, was mitwirkt, um die Gnade der Rechtfertigung zu erlangen, und es sei auf keine Weise nothwendig, daß er sich durch die Anregung seines Willens vorbereite und anschicke, der sei verflucht. Canon 12 wird gesagt: Wenn Jemand sagt, der rechtfertigende Glaube sei nichts anderes, als ein Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, welche um Christi willen die Sünden vergibt, oder dies Vertrauen sei es allein, wodurch wir gerechtfertigt werden, der sei verflucht. Canon 24: Wenn Jemand sagt, die empfangene Gerechtigkeit werde durch gute Werke nicht erhalten, noch auch vermehrt vor Gott, sondern diese Werke seien allein Früchte und Zeichen der erlangten Rechtfertigung, nicht aber eine Ursache ihrer Vermehrung, der sei verflucht. Endlich Canon 32: Wenn Jemand sagt, die guten Werke der Gerechtfertigten seien dermaßen Gaben Gottes, daß sie nicht auch wohl erworbene Verdienste der Gerechtfertigten seien, oder der Gerechtfertigte verdiene durch die guten Werke, welche von ihm durch die Gnade Gottes und das Verdienst Christi, dessen Glied er ist, vollbracht werden, nicht wahrhaft einen Zuwachs der Gnade, das ewige Leben und, wenn er im Stande der Gnade dahinscheidet, die Erlangung des ewigen Lebens selbst, so wie auch die Mehrung der Herrlichkeit, der sei verflucht.

Diese schriftwidrigen, ächt ketzerischen Beschlüsse sind in der römischen

Kirche zur allgemeinen Geltung gelangt. Namentlich sind es die katholischen Katechismen, die diese falsche Rechtfertigungslehre in gröbster Weise treiben und der Jugend einprägen. Es dürfte nicht uninteressant sein, hier einige Fragen und Antworten aus einem katholischen Katechismus einzuschalten. Frage: Ist es genug zur Seligkeit, daß man die Sünde hasse und fliehe? Antwort: Nein, sondern man muß auch dabei gute Werke thun. Frage: Macht denn der Glaube an Christum nicht allein gerecht und selig? Antwort: Nein, sondern es wird auch erfordert die Haltung der Gebote, und Uebung der guten Werke. Frage: Kann man durch gute Werke den Himmel verdienen? Antwort: Ja, wenn man sie verrichtet im Stande der Gnade Gottes, und mit einer guten Meinung. Frage: Wozu nützen und dienen die guten Werke? Antwort: Aus den guten Werken, und nicht aus dem Glauben allein, wird der Mensch gerechtfertigt, und erlanget die Krone der Gerechtigkeit. Frage: Wozu nützen uns die guten Werke? Antwort: 1) Gott, den HErrn, dadurch zu ehren; 2) den erzürnten Gott zu versöhnen (sic!) und die verdienten Strafen abzuwenden; 3) von Gott etwas zu erlangen und zu verdienen. Frage: Kann man den armen Seelen im Fegefeuer zu Hülfe kommen? Antwort: Ja, mit Beten, Fasten und andern guten Werken. — Das ist die römische Lehre von der Rechtfertigung, wie sie dem Volk auf dem Wege des katechetischen Unterrichts eingeimpft wird. Wie üppig ist der unheilvolle Same der heilig sein sollenden Synode von Trient aufgegangen!

Viel feiner und unanstößiger wird dieselbe falsche Rechtfertigungslehre von der wissenschaftlichen Theologie dargestellt und ausgebeutet. Möhler, der gewandte, systematisch-denkende Apologet der römischen Kirche, sagt in seiner Symbolik, indem er sich auf die Beschlüsse des Tridentinums beruft: „Die Fähigkeit aber für die rechtfertigende That Gottes ist von einer Reihe vorhergegangener, sich gegenseitig bedingender Bewegungen im Innern des Menschen abhängig. Von dem Zeitpunkte an, in dem unsere Erkenntnißkräfte mit zweifelloser Entschiedenheit in die geoffenbarten Wahrheiten eingehen, bewegt sich die ringende Seele durch Furcht und Hoffnung, durch Schmerz und kennende Liebe (?), durch Kampf und Sieg, bis zu dem glückseligen Augenblick hindurch, wo sich alle zerstreuten besseren Kräfte (?) auf höheren Impuls zur Erkämpfung eines entscheidenden Sieges vereinigen, wodurch die volle Einsenkung des heiligen Geistes, die Vereinigung mit Christus vollzogen wird, wir ihm ganz angehören, und er sich in uns freudig wieder erkennt. Mit andern Worten: auf daß der Mensch von Gott wieder vollkommen an Kindes Statt aufgenommen (gerechtfertigt) werde, wird im Menschen eine ihn stufenweise vorbereitende Empfänglichkeit erfordert." Hier wird der Pferdefuß so sorgfältig verhüllt, daß er kaum erkannt werden kann.

An einer anderen Stelle kommt Möhler auch auf die die Rechtfertigung mitbewirkende Liebe zu sprechen. Er schreibt: „Wird er (der Glaube) dagegen als die den ganzen Menschen beherrschende, neue göttliche Gesinnung, als der neue, lebendige Geist begriffen (fides formata), so ist ihm allein auch nach dem katholischen Systeme die Macht gegeben, zum Kinde Gottes zu erheben

und zu beseligen, denn er, der alleinige, umfaßt in diesem Sinne alles. Man beachte aber wohl, daß von der katholischen Kirche die heilige Liebe als die substanzielle Form des Glaubens, der allein rechtfertigt, betrachtet wird, nicht als eine Folge, als eine erst zu erwartende, vielleicht niemals erscheinende, Frucht; die Liebe muß den Glauben schon beleben, wenn von ihm gesagt wird, durch ihn sei der Mensch wirklich Gott wohlgefällig. Der Glaube in der Liebe und die Liebe im Glauben rechtfertigt; sie sind hier eine unzertrennliche Einheit. Dieser rechtfertigende Glaube ist nicht bloß negativ, sondern positiv zugleich; nicht bloß das Vertrauen, daß um Christi willen die Vergebung der Sünde erlangt sei, sondern zugleich der Geheiligte an sich gottgefällige. Die Liebe ist allerdings auch nach katholischer Betrachtungsweise eine Frucht des Glaubens; diese rechtfertigt aber erst, wenn er diese Frucht schon erzeugt hat: auch uns ist der Glaube ein belebendes Prinzip; er macht aber erst gottgefällig wenn er schon seine belebende Kraft entwickelt hat."

Dieser Auffassung und Lehre ist protestantischerseits von Anfang an mit Recht widersprochen worden. Obwohl wir später auf denselben Gegenstand zurückkommen müssen, so wollen wir doch sogleich eine kurze Widerlegung Luther's folgen lassen. Derselbe nennt die fides formata charitate in seiner originellen Weise eine „elende, geflickte Notel" der Papisten und Sophisten, und begründet dann seine Behauptung unter Anderm mit folgenden Worten: „Denn allein der Glaube machet gerecht, der durch's Wort Christum ergreifet, und mit dem geschmückt oder gezieret wird, und nicht der Glaube, der die Liebe in sich schließt. Denn soll der Glaube gewiß und beständig sein, so muß er sonst nichts anderes ergreifen, noch sich an etwas anderes halten, denn nur an den einigen Christum. Denn in Noth des Gewissens, kann er sonst auf keinem andern Grund bestehen, denn auf diesen edlen Perlen allein. Derhalben, es schrecke einen das Gesetz und drücke ihn der Sünden Last, wie sehr sie immer können, so kann er dennoch, wo er Christum durch den Glauben ergriffen hat, gleichwohl nichtsdestoweniger immerdar rühmen, daß er dennoch gerecht und fromm sei." Die katholische Rechtfertigungslehre entstellt hier zwei wichtige Wahrheiten, nämlich die ganze Sündigkeit des Menschen und die Heiligkeit Gottes. Von einer Gott sich hingebenden Liebe darf nur erst dann die Rede sein, wenn zuvor die Sünde, als die große Kluft zwischen dem sündigen Menschen und dem heiligen Gott, aus dem Mittel gethan, d. h. aus Gnaden um Christi willen vergeben ist.

Aus den beigebrachten Zeugnissen folgt der Schluß von selbst: „die römische Kirche ist ohne die wahre, biblische Rechtfertigung des Sünders vor Gott, damit ist sie aber auch ohne den eigentlichen Inhalt des Christenthums. Emancipirt von dem formalen und materialen Schriftprinzip, will sie dennoch die allein seligmachende Kirche sein. Welche Absurdität!

Nur im Vorbeigehen seien einige Gründe angegeben, warum die römische Kirche es zu keiner befriedigenden Lehre von der Rechtfertigung gebracht hat. Der erste Grund liegt darin, daß sie Rechtfertigung und Heiligung vermischt. Auch Möhler ist nicht im Stande gewesen, die beiden Begriffe und Thatsachen

gehörig auseinander zu halten. Ein wesentlicher Grund liegt auch in der Lehre von der Sünde. Meines Wissens hat die römische Kirche trotz ihres Alters, Macht und Größe, noch keine legitime, durch Concilsbeschluß zu Stande gekommene Definition des Sündenbegriffes. Das Tridentinum, welches den Begriff Sünde definiren sollte, hat es in dieser für alle Bestimmungen so wichtigen Angelegenheit „absichtlich" nicht weiter als zur Verdammung der protestantischen Lehrauffassung gebracht. Möhler schreibt über diesen Punkt folgendes: „Die Verhandlungen in Trient anlangend, so sagt Pallavicini: Das Tridentinum habe sich mehr negativ ausgesprochen, indessen jedenfalls so bestimmt, daß die damals gangbaren Verirrungen in diesem Lehrstücke klar und deutlich als solche abgewiesen seien; wenn die Kirche keine genaue Bestimmungen von der Erbsünde zu geben vermöge, so sei es hinreichend, das zu bezeichnen, was die Erbsünde nicht sei. Dies vermöge sie aber eben sowohl, als der, welcher keinen klaren Begriff vom Himmel habe, dennoch mit Zuversicht behaupten dürfe, er sei keine mit Goldpapier geschmückte Leinwand. Auch erzählt der berühmte Geschichtsschreiber, die päpstlichen Gesandten hätten die versammelten Väter darauf aufmerksam gemacht, über die Natur der Erbschuld selbst nicht zu entscheiden, da die Gottesgelehrten verschiedener Ansicht seien (weil Schrift und Tradition keine Aufschlüsse geben) und fügt bei, die Synode sei ja nicht berufen worden, um über Meinungen abzuurtheilen, sondern Irrthümer zu verurtheilen." (Aecht römisch). Der tiefere Grund, warum das Tridentinum in dieser wichtigen Frage nichts Positives that, lag nicht in der Schwierigkeit, eine Lehrbestimmung zu treffen, wie leicht hätte man dieselbe mit einem Gewalt- und Machtspruch beseitigen können, sondern darin, daß man wegen der bei vielen Synodalgliedern vorhandenen evangelischen Gesinnung eine neue Spaltung befürchten mußte. Wo aber das Wesen der Sünde nicht klar erkannt wird, da muß es an einer richtigen Vorstellung von dem Acte der Rechtfertigung fehlen. — —

Wenn nun der Romanismus von dem Worte Gottes abgefallen ist, wenn ihm Menschenwort über Gottes Wort geht, wenn er meint, sich selber rechtfertigen zu können, worin wird dann sein Wesen bestehen? Von dieser wichtigen Frage ist unsre Untersuchung ausgegangen. Mit Absicht ist sie so ausführlich geübt worden. Sie wird sich jetzt ohne Schwierigkeit beantworten lassen. Das Wesen des Romanismus besteht nicht in der Freiheit; denn wo man Gott und sein Wort verläßt, wo man keine wahre Rechtfertigung hat, wo es darum auch an der Erlösung aus der Knechtschaft der Sünde fehlt, da kann von Freiheit keine Rede sein. Nur der Mensch ist frei, den Jesus Christus, die ewige Freiheit, frei macht. Das Wesen des Romanismus, wir wiederholen es, ist nicht Freiheit, — sondern Knechtschaft. An die Stelle des freiheitanbietenden, freiheitwirkenden Evangeliums ist das menschliche Gesetz der Kirche, an die Stelle des lebendigmachenden, die Welt überwindenden Glaubens ist der schmachvollste Aberglaube, an die Stelle des christlichen Gewissens ist die schrecklichste Gewissenlosigkeit getreten. Bei diesen ernsten Gedanken werden wir nothwendig noch für eine kurze Zeit verweilen müssen.

*

Der Romanismus, von dem knechtischen, unheimlichen Geiste der Jesuiten erzeugt, übt eine Herrschaft zur Knechtschaft, wie keine andere Macht auf Erden. Das Papstreich ist ein großer, religiöser Sclavenstaat. Alles, was zur katholischen Kirche zählt, vom Bischof, Priester, Mönch und Nonne herab bis zu dem letzten Gliede, ist mit dem Joch der Knechtschaft belastet. Ueberall Gesetz für jede kirchliche Bewegung eine bis in's Einzelnste gehende Vorschrift. In der Gesetzgebung und der consequenten Durchführung derselben steht Rom so groß da, daß es von keinem Regime übertroffen werden kann. Das tritt so recht augenfällig auch in dem gegenwärtigen Kirchenconflikt hervor. Alles was Römisch ist, trägt den Stempel der Gesetzlichkeit und Knechtschaft an der Stirne. Die hohen Mauern, mit denen die Kirchen-, Schulen- und Klostergebäude sich von dem Verkehr des öffentlichen Lebens abschließen, erinnern so an Burgen und Zwangsanstalten, daß selbst das Kreuz auf hoher Eisenpforte, sonst auch ein Symbol der Freiheit, den unheimlichen, düsteren Eindruck nicht beseitigen kann. Der Geist, der in diesen römischen Institutionen herrscht, ist so gewaltig, daß er ein jedes Individuum innerlich und äußerlich knechtisch gestaltet. Jemehr eine Person unter der Zucht dieses Geistes steht, desto mehr wird sich dies im Thun und Verhalten kund thun. Nicht selten verräth schon die bloße Physiognomie, der furchtsame, scheue Blick den im knechtlichen Geist erzogenen römischen Katholiken. Von diesem Geiste gilt mit vollem Rechte die Behauptung, daß er „rücksichtslos" und „schonungslos" ist. Alle Kräfte des Menschengeistes schlägt er in seine Fesseln, alles formt, gestaltet und bestimmt er nach sich selbst, alles weiß er seinem Zweck dienstbar zu machen. Für das Seufzen der nach Freiheit strebenden Kreatur hat er kein Ohr und kein Herz. Mit Bann, Fluch, Kerker und grausamen Todesstrafen verfolgt er die, welche sich seinen, göttlicher und menschlicher Ordnung hohnsprechenden Gesetzen und Glaubenssätzen gewissenshalber nicht fügen können. Aller wahren Intelligenz, Freiheit des Denkens, Selbständigkeit im Urtheil und Handeln ist er feind; der Fortschritt im Wissen und Können, sofern solches der römischen Schablone nicht entspricht, reizt ihn zu Bann und Fluch. Unwissenheit und Geistesabstumpfung, völlige Unterwerfung und Gefangengebung weiß er dagegen als Tugend hinzustellen. Es sind das freilich schwere Anklagen, von deren Tragweite und Bedeutung wir uns beim Aussprechen Rechenschaft geben, aber sie können nicht zurückgehalten werden. Fehlte es nicht an Raum und Zeit, so könnten wir jeden einzelnen Satz durch Thatsachen und Aussprüche der höchsten Cleriker, worunter die Päpste den ersten Platz einnehmen, auf's Anschaulichste und Schlagendste illustriren. In einem „Weckruf" an das deutsche Volk wird das Papstthum hinsichtlich der Knechtung seiner Angehörigen mit folgenden Worten charakterisirt: „Um die gesammte Priesterschaft dem Papste zur Beherrschung der Welt vollkommen dienstbar zu machen, wurde vom Bischof bis zum kleinsten Dorfpfarrer, von dem Ordensgeneral bis zum geringsten Klosterbruder und bis zur dienenden Nonne herab blinder (!) Gehorsam gefordert, gepflanzt und gehegt. Alle wurden Leibeigene des Papstes." Sehr beachtenswerth dürfte jedenfalls auch des berühmten

Merle d'Aubigne's Urtheil sein. Er sagt an einer Stelle seiner so tief gehaltenen Reformationsgeschichte: „Die heilige ursprüngliche Gleichheit aller Seelen vor Gott war verloren. Die Christenheit hatte sich auf das Wort eines Mannes in zwei ungleiche Lager getheilt; auf der einen Seite war eine Priesterkaste, die sich des Namens Kirche anzumaßen wagte und von Gott mit großen Vorrechten begabt zu sein behauptete, andrerseits knechtische Heerden, in blindem, leidendem Gehorsam, ein geknebeltes, gefesseltes, einer stolzen Kaste preisgegebenes Volk. Alle Stämme, Zungen, Völker der Christenheit unterlagen der Herrschaft des geistlichen Königs." Dieser Herrschaft, dieser Bedrückung will sich das neu erstandene Deutschland entledigen. Des Kaisers Wort an Russel findet in dem Herzen eines jeden Protestanten, eines jeden Katholiken, der die Wucht des römischen Joches empfunden hat, ein laut tönendes Echo. Es ist wahr, was der kaiserliche Schreiber sagt: „Es liegt mir ob, der Leiter meines Volks zu sein in einem Kampfe, der durch Jahrhunderte hindurch von den alten deutschen Kaisern gegen eine Macht geführt wurde, deren Herrschaft sich in keinem Lande der Welt mit der Freiheit und Wohlfahrt der Nationen vereinigen läßt, eine Macht, welche, wenn heutzutage siegreich, nicht in Deutschland allein die Segnungen der Reformation, die Gewissensfreiheit und die Autorität des Gesetzes gefährden würde."

Welch' nachtheiligen und zerrüttenden Einfluß der Geist des Romanismus auf die Wohlfahrt der Menschen ausübt, das lehrt uns ein flüchtiger Blick auf diejenigen Völker, die er wie seine Domänen ungehindert beherrscht. Die Aufmerksamkeit der ganzen civilisirten Welt ist seit Jahren unausgesetzt auf Spanien gerichtet, als auf ein Land, das an tausend Wunden blutet. Wer hat jenes mit so reichen Gütern ausgestattete Land so arm und elend gemacht, wer demselben die vielen, scheinbar unheilbaren Wunden geschlagen? Darüber dürfte wohl kaum eine Meinungsverschiedenheit obwalten. Der böse Geist des Romanismus hat es gethan. — Welche Gräuel waren nöthig, um das herrlich-blühende Werk der Reformation zu vernichten! Und die aus dem Abgrunde stammende Macht des Romanismus schreckte vor keinem Mittel zurück, wenn es sich nur zur Ausrottung der protestantischen Ketzer erfolgreich erwies. Das Blut der evangelischen Märtyrer floß in Strömen. Die Feder ist nicht im Stande, alle durch die Inquisition verübten Grausamkeiten wiederzugeben. Wir behaupten nicht zu viel, wenn wir Spaniens Verfall, Noth und Verderben auf jene von Rom im Namen einer falschen Religion verübten Gräuelthaten zurückführen. So lange jenes große und verheißungsvolle Land in den römischen Fesseln liegt, so lange wird auch sein trauriger Zustand bleiben, so lange wird es von Raub, Mord, Revolution und Bürgerkrieg heimgesucht werden. Nur in der Wiederaufnahme des durch Feuer und Schwert verbannten Evangeliums liegt Spaniens Zukunft. —

Arg sind Roms Verwüstungen auch in Frankreich. Für die große, beispielslose Niederlage, welches jenes stolze Land und Volk 1870 und 71 in so kurzer Zeit zu erleiden hatte, muß der Romanismus und Gallicanismus (?) mit verantwortlich gemacht werden. Wie in Spanien, so hat einst auch in

Frankreich der römische Fanatismus die Zungen der evangelischen Wahrheit zu Tausenden in der allergrausamsten und unmenschlichsten Weise hingeschlachtet. Und all die haarsträubenden Gräuel wurden auf des Papstes Befehl mit einem allgemeinen Te deum sanctionirt. Wenn die Alleinseligmachende an ihre Verbrechen gedenkt, dann kann sie mit Recht daran zweifeln, ob für sie noch Gnade vorhanden sei. — Frankreich ist für diese Verbrechen oft und schwer gezüchtigt worden. Wir nehmen keinen Anstand, die ihm von Deutschland bereitete Niederlage als eine Strafe des die Völker mit Gerechtigkeit regierenden Gottes zu bezeichnen. Das viele unschuldig vergossene Blut der evangelischen Christen schreiet zu Gott um Rache. Und dieses Rachegeschrei wird nicht eher verstummen, als bis auch Frankreich Ohr und Herz für die evangelische Wahrheit geöffnet hat. Bis jetzt scheint zwar wenig Hoffnung zu sein. Das arme Land und Volk kommt nicht zur Einsicht, denkt nicht an Umkehr, sondern sinnt auf Rache, plant Wiedervergeltung. Und von wem wird das unheimliche Feuer dieser Wuth und Rache am Meisten geschürt? Es sind die Vertreter des Romanismus, Priester und Bischöfe, ja der Papst selbst. Schüttelt Frankreich die römischen Ketten nicht ab, wozu, wie gesagt, wenig Hoffnung ist, dann wird es für die Zukunft wenig hoffen dürfen. Nach einer etwaigen Erhebung wird immer wieder ein tiefer Fall folgen, das war wenigstens der geschichtliche Gang seit langer Zeit.

Wollten wir nach Italien und Oesterreich blicken, so würden uns auch hier die Spuren der Verwüstungen auffallen, die der Romanismus und Jesuitismus zurückgelassen hat. Indeß scheinen die genannten Völker, durch die mancherlei eingetretenen Weltereignisse der letzten Jahre belehrt, sich aufraffen zu wollen, um dem Verderben, das ihnen droht, zu entgehen. Diese Aufraffung entspringt nicht dem Geiste des Romanismus, sondern dem des Protestantismus, dessen Ideen durch die letzten weltgeschichtlichen Ereignisse mehr und mehr Anerkennung und Verwirklichung finden. Der Geist, der von Rom ausgeht, ist ein Geist der Demoralisation und Corruption, weil ein Geist der Knechtschaft, Knechtschaft und nicht Freiheit ist das Wesen des Romanismus.

In der römischen Kirche, in dem religiösen Sclavenstaat, soll nur einer frei sein, das ist der Papst. Seit der Proclamation seiner Infallibilität erinnert seine Stellung, Macht und Herrschaft an absolute Freiheit. Während er Allen gebietet, von allen Menschen Gehorsam verlangt, hat er nach Niemand zu fragen, ist er keinem sterblichen Menschen irgend welche Verantwortung schuldig. Man hat ihn daher spottweise Vice-Gott genannt. Fürwahr, der unfehlbar seinwollende Mann im Vatikan maßt sich eine göttliche, unumschränkte Autorität an. Von Zeit zu Zeit besteigt er seinen Herrschenthron, um der Welt seine Befehle zu verkündigen. Kaiser und Könige sollen als Monde um die eine Sonne kreisen, Völker und Reiche sollen sich ihm zu Füßen werfen. Unvergeßlich wird jene freche Anmaßung bleiben, die er unlängst in einem Briefe an den deutschen Kaiser ausgesprochen. Aber eben so unvergeßlich wird auch die würdevolle Aeußerung sein, in welcher der Kaiser

die stolzen wahnvollen Zumuthungen und Ansprüche Roms zurückwies. Das Beste aber ist, daß der Unfehlbare sich keine Hoffnung machen darf mit Kaiser Wilhelm in Canossa zusammen zu treffen.

Wir können diesen Gegenstand nicht fallen lassen, ohne auf einen merkwürdigen Widerspruch hingewiesen zu haben. Während der Papst, der durch die bekannten Jesuitenkniffe die Personification des Romanismus geworden ist, durch geistliche und weltliche Alleinherrschaft die ganze Welt zu knechten beabsichtigt, während er von seiner Freiheit den umfassensten Gebrauch macht, gestattet er dagegen Niemand in der Welt freies Denken und Handeln. Wie er denkt, so soll die ganze Welt denken, was er glaubt, das soll Jedermann glauben, und was er vorschreibt, das soll von dem ganzen Menschengeschlecht gehalten werden. Von diesem wahnsinnigen Prinzip ausgehend, greift die unfehlbare Hand in alle Verhältnisse hinein, stellt sie Alles unter ihre Botmäßigkeit, nimmt sie selbst die protestantisch getauften Seelen in Beschlag. Mit welcher erstaunlichen Naivität ist der letztere Gedanke in dem vorhingenannten Briefe an den deutschen Kaiser zum Ausdruck gebraucht worden. Auch des Kaisers Seele soll nach römischem Kirchenrecht ein Eigenthum des Papstes sein. In diesem Gebahren, für das es an der entsprechenden Bezeichnung fehlt, liegt der vollständigste Absolutismus, eine Macht und Souverainetät, die jede freie Bewegung außer sich selbst für null und nichtig, ja im Namen der Religion für gottlos erklärt. Daß ein solches Prinzip, für welches keine Analogie auf Erden gefunden wird, ein solcher geistlich-weltlicher universalistischer Absolutismus eine Kriegeserklärung gegen alle göttliche und vernünftig-menschliche Ordnung sein muß, versteht sich von selbst und bedarf keines Nachweises. Hier liegt die tiefe Ursache der großen kirchenpolitischen Bewegung in Deutschland und der Schweiz. Allem Anscheine nach wird dieselbe nicht auf halbem Wege stehen bleiben. Wie lange dieser Kampf dauern wird, ist bis jetzt nicht abzusehen. Soviel scheint gewiß zu sein, daß die Feindseligkeiten nicht eher eingestellt werden, bis die eine Partei von der Andern völlig niedergeworden sein wird. Ein Compromiß, wobei es ungewiß ist, welches Prinzip den Sieg davon getragen hat, wird schwerlich und hoffentlich nicht zu Stande kommen.

Der große Kampf zwischen der protestantischen und römischen Weltanschauung wird sich auch nicht auf Deutschland und die Schweiz beschränken; nach und nach werden mehr oder weniger alle Nationen in denselben hineingezogen werden, zumal da, wo die Staaten mit Kirche, Schule und Nationalerziehung in Verbindung stehen. Eine vielversprechende antirömische Bewegung ist bereits in England in vollem Gange. Die Sympathie-Beschlüsse an den deutschen Kaiser und das deutsche Volk sprechen es deutlich aus, daß das englische Volk, so weit es die Prinzipien des Protestantismus repräsentirt, auf Deutschlands Seite steht und Willens ist, für die großen Güter evangelischer Wahrheit und Gewissensfreiheit einzutreten. Auch in Oesterreich erhält Deutschland nach den neuesten Nachrichten einen starken Kampf- und Bundes-

genossen, indem in diesem fast gänzlich katholischen Lande energisch auf eine gesetzliche Auseinandersetzung mit Rom gedrungen wird.

Wie lange wird das freiheitliebende Volk der Vereinigten Staaten unthätig bleiben? Es sollte gleich den übrigen protestantischen Völkern auf die Wahlstatt treten, und das um so mehr und mit um so größerem Recht als die katholische Bevölkerung dieses Landes längst aggressive Stellung genommen hat. Amerika hat von keiner Seite mehr zu befürchten als von der römischen. Diese Gefahr ist bereits bei der Gründung dieser Republik erkannt worden. Was der Romanismus dem freien Amerika gegenüber im Sinne hat, das haben vor nicht langer Zeit die Bischöfe von St. Louis und Pittsburg rückhaltslos ausgesprochen. Der eine Ausspruch lautet: „Religionsfreiheit wird so lange geduldet, bis das Gegentheil, ohne der katholischen Welt zu schaden, zur Ausführung gebracht werden kann". Noch deutlicher und offener läßt sich der Bischof von St. Louis vernehmen, er sagt: „Der Katholicismus wird dereinst Amerika regieren und mit der Religionsfreiheit wird es alsdann ein Ende haben". Solche Aussprüche, hinter denen bereits eine ansehnliche, eine einheitliche und fanatische Macht steht, sollten den Vertretern des Protestantismus die Augen öffnen und zu einer energischen Gegenwehr anfeuern. Daß man hier, wie auch an andern Orten, diesem verwickelten Kampfe so lange als möglich auszuweichen bemüht ist, das muß uns um des Friedens willen als natürlich und geboten erscheinen; allein, man kann in dieser Friedensliebe zu weit gehen. Preußen hat sich dieser Sünde bereits anzuklagen; hätte es früher Roms Einfluß beschränkt und seine kecken Anmaßungen in gebührender Weise zurückgewiesen, dann würde der gegenwärtige Kampf, wenn überhaupt eingetreten, viel leichter zu führen und der Sieg gewisser sein. Jedenfalls sollte die protestantische Bevölkerung der Vereinigten Staaten mit den im Streite begriffenen Gesinnungsgenossen sympathisiren und dies auf eine nachdrucksvolle Weise kund werden lassen.

Wie bereits oben bemerkt, lag es in meiner Absicht, das Wesen des Romanismus auch hinsichtlich des Gewissens, Glaubens und der Sittlichkeit zu kennzeichnen; aber ich bin genöthigt, für jetzt von der Ausführung derselben abzustehen, weil sonst die Vorlesung ungebührlich lange dauern müßte. Sollte mir es möglich und vergönnt sein, das begonnene Thema weiter zu verhandeln, so sollen diese wichtigen Punkte nicht übersehen werden. — So gewiß der Abfall von Gott und seinem heiligen Wort zur Knechtschaft führt, so gewiß führt er auch zum Aberglauben und zur Gewissenlosigkeit. Ich bin weit davon entfernt, die Behauptung aufstellen zu wollen, als sei der Romanismus überhaupt ohne Gewissen, aber das behaupte ich mit aller Entschiedenheit, daß er kein christliches Gewissen hat. Christliches Gewissen und das Gewissen des Romanismus sind wieder die größten Gegensätze, die nur feindlich zu einanderstehen können. Das Wesen des Romanismus ist Knechtschaft, Aberglaube und Gewissenlosigkeit, darum wird zwischen ihm und dem biblischen Christenthum des Protestantismus, das von allem des Gegentheil ist, nie Frieden herrschen. Beide Welt- und Lebensanschauungen werden im Felde

liegen, so lange sie neben einander existiren. Das christliche Prinzip des Protestantismus wird das unchristlich-heidnische Prinzip des Romanismus überwinden und vernichten. Das ist der Ausgang und das Ende des großen Kampfes der Gegenwart.

Ein kurzes Wort über den Altkatholicismus soll den Schluß der gegenwärtigen Besprechung bilden. Was ist der Altkatholicismus? Er wird mit gar verschiedenen Augen angeschaut, und gehen die Urtheile weit auseinander. Aus diesem Grunde werden auch wir nicht auf allgemeine Zustimmung rechnen können, wenn wir versuchen eine Antwort auf die gestellte Frage zu geben. Wollen wir ihn auf seine letzte Ursache zurückführen, so müssen wir ihn als eine Frucht des aufgewachten Gewissens ansehen. Mag die altkatholische Bewegung von der reformatorischen noch so sehr verschieden sein, in dem Punkte kommen beide zusammen, daß sie ihren Anfang im Gewissen genommen haben. Männer wie Döllinger, Schulte und Reinkens sind keine Luther, Zwingli und Calvin, aber sie sind auch keine solchen gewissenlose Römlinge und Papstknechte, daß sie sich die Infallibilität eines sündigen Menschen und noch Manches Andere gefallen lassen könnten. Ihr Abfall vom Romanismus ist darum ein Nothschrei des Gewissens, der von den Protestanten nicht hoch genug gewürdigt und von den Katholiken, die es noch immer mit dem gotteslästerlichen Rom halten, nicht genug beherzigt werden kann. Den gewissenlosen deutschen Bischöfen gegenüber, die anfangs auf's Heftigste gegen des Getreibe der Jesuiten in der Infallibilitätsfrage entrüstet protestirten, dann sich aber bald dem Unfehlbaren in die gotteslästerlichen Arme warfen, und die Proteste in Bannflüche verwandelten, steht ein Mann, wie der altkatholische Bischof Reinkens als eine wahre Heldengestalt da. So oft wir sprechen: Herr, dein Reich komme, so oft sollen wir auch der Bestrebungen und Kämpfe der Altkatholiken gedenken, daß ihnen geholfen und der rechte Weg gezeigt werde. Wenn wir uns den theilweisen kläglichen Zustand des Protestantismus, namentlich in Süddeutschland und der Schweiz, die grundstürzenden Bestrebungen und boshaften Agitationen eines Protestantenvereins vergegenwärtigen, dann dürfen wir uns nicht verwundern, wenn der Altkatholicismus nicht die gewünschten Fortschritte in protestantischer Richtung macht und nach eigener Kirchenbildung strebt.

Ist der Altkatholicismus eine Frucht des innerhalb der katholischen Kirche noch vorhandenen ehrlichen Gewissens, ist es für jeden katholischen Christen zur Gewissenspflicht geworden, von dem durch die gotteslästerliche Unfehlbarkeitserklärung zum Abschluß gelangten Romanismus auszugehen und abzufallen, so wird es erlaubt sein, zu fragen: Warum gibt es in Amerika keinen Altkatholicismus? Der Umstand, daß es in dem weiten Gebiete der Vereinigten Staaten, wo die römischen Katholiken nach Millionen zählen, an einer altkatholischen Bewegung fehlt, veranlaßt zu allerlei ernsten Bedenken. Das steht uns unumstößlich fest, kommt in diesem Lande keine altkatholische Bewegung zu Stande, kann man zu alle den Vorgängen in Rom schweigen, dann fehlt es der römisch-katholischen Christenheit sammt und sonders an dem

geschärften Gewissen, dann ist sie mit einem Wort gewissenlos. Es muß ernstlich befürchtet werden, daß dies der Fall ist, sonst müßte es sich, wenn Leben vorhanden wäre, bereits gezeigt haben.

Neben dem protestirenden Gewissen müßte es aber auch an Sinn für Freiheit fehlen, wenn sich die Katholiken unseres freien Landes die Last des römischen Joches mit unbegreiflicher Unverschämtheit bleibend auf den Hals werfen lassen. Wir meinen diese beiden Gründe sollten unwiderstehlich eine Opposition und Action im ganzem Lande hervorrufen. Wann und ob das überhaupt geschehen wird, darüber läßt sich nichts bestimmtes anführen. Der hiesige Katholicismus scheint einerseits zu römisch, jesuitisch, und andrerseits zu unchristlich, geistlos, beschränkt und ungebildet zu sein, als daß sich viel hoffen ließe. Wir wollen aber nicht vergessen, was der Herr sagt: Der Geist wehet wo er will. Bei Gott sind alle Dinge möglich. Eins aber wissen wir gewiß, Er wird den großen Kampf zwischen Romanismus und Protestantismus, Wahrheit und Lüge, Glauben und Aberglauben, Knechtschaft und Freiheit herrlich hinausführen.

Anm. der Red. Wir stimmen mit dem, was der geehrte Verf. dieses Vortrages über den Romanismus sagt, vollkommen überein; (ebenso auch mit dem, was er über den Alt-Kathol. urtheilt) glauben jedoch hier die Bemerkung machen zu müssen, daß man dabei Folgendes nicht außer Acht lassen darf. Der Romanismus und die römische Kirche sind nicht ganz identische Begriffe, d. h. sie sind zwei Größen, die sich nicht ganz und gar decken. Der Romanismus ist in der römischen Kirche, und ist unzweifelhaft schon lange und namentlich in der Gegenwart die herrschende Macht. Aber es gibt in dieser Kirche noch ein anderes Element, das der Katholicität und dies darf nicht übersehen werden. Sie heißt eben und zwar nicht umsonst: Die römisch-katholische Kirche. Das letztere ist das Christliche in derselben. Mag dieser Unterschied in der Praxis auch schwer und selten zu erkennen sein, gleichviel, er besteht; und je größer der Druck, die Macht und der Einfluß des Romanismus wird, desto eher wird das Katholische zum Bewußtsein seiner selbst kommen und sich aus der römischen Umkettung losringen. Kurz gesagt, Babel (im engern Sinne) oder die Hure einer- und die Braut des Herrn andererseits werden sich immer mehr unterscheiden und von einander scheiden, nicht bloß drüben, sondern auch hüben. Doch Sapienti satis.

Riggenbach, Chr. J., Dr. und Prof., **Eine Reise nach Palästina** beschrieben. Basel, F. Schneider. 236 S. 8. 24 Sgr.

Um eine eigene Anschauung von den Stätten der biblischen Geschichte zu gewinnen, hat der Verfasser im Jahr 1872 mit zwei Freunden, Hrn. Prof. Dr. Godet in Neuchatel und Hrn. Decan Dr. Güder nebst deren zwei Söhnen eine Reise ausgeführt, deren Eindruck er in diesen Blättern wirklich recht frisch, anschaulich und anregend zu schildern versteht, indem er zugleich auch mit besonderem Fleiß es an wünschenswerthen Bezugnahmen auf die Schrift selbst nicht fehlen läßt, um sowohl aus ihr sich über die verschiedenen Oertlichkeiten zu orientiren, als auch von den letzteren aus das zum rechten Verständniß nöthige Licht über die erstere zu verbreiten.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. Juli 1874. Nro. 7.

(Aus den Jahrbüchern für deutsche Theologie.)

Die biblische Lehre von der Taufe im Gegensatz zu der baptistischen.

Von P. G. Bartels, Generalsuperintendenten in Aurich (Ostfriesland).

(Fortsetzung.)

II. Das Wesen der Taufe.

Bei dem großen Gewicht, welches die baptistische Lehre auf das Aeußere der Taufe legt, ist nichts berechtigter als die Erwartung, sie werde noch weit mehr ihre Aufmerksamkeit richten auf das Wesen derselben. Niemand wird sich jedoch mehr getäuscht finden, als wer in dieser Erwartung die baptistische Lehre untersucht. In einem Büchlein, das sich „schriftmäßige Darstellung der Taufe" nennt, ist die Frage nach dem Wesen der Taufe nicht einmal aufgeworfen und in dem öfter angezogenen, mit augenscheinlichem Fleiß zusammengetragenen Büchlein von Pengilly wird auf die im Titel gestellte Frage: „Worin besteht die Taufe?" bei Licht besehen kein weiterer Aufschluß ertheilt, als sie bestehe in einer von Christo sanctionirten Untertauchung. Man sollte denken, schon dogmatische Rücksichten hätten auf die gründlichste Durcharbeitung dieser Frage hingedrängt. Denn wer kann die Frage unterdrücken: soll nur der durch den heiligen Geist bereits Erneute der Taufe fähig sein, was soll dem die Taufe noch bringen? Aber die Frage wird einfach abgewiesen mit dem Hinweis auf Christum (Pg. 91), dem seine Taufe auch nichts habe geben können. Ebenso ließ sich erwarten, daß, wenn Johannes zwischen seiner und Christi Taufe so viel Unterschied macht, man die Nothwendigkeit werde erkannt haben, zwischen Taufe und Taufe zu unterscheiden; aber auch in dieser Richtung wird alles Fragen (Pg. 50) abgelehnt. Nicht einmal die Taufe Jesu im Jordan erhält eine eigenthümliche und ausgezeichnete Stellung, nur daß die Auctorität dieses Täuflings gebraucht wird (Pg. 14. 91), um dem Satz Nachdruck zu verleihen: „man muß sich taufen lassen." Da werden wir uns denn minder wundern, zwischen Taufen der apostolischen Zeit keinen Unterschied gemacht und etwa Vorfälle wie die im Hause des Cornelius (Pg. 38 ff.) in die Reihe des für alle Fälle Maßgebenden gesetzt, hingegen Data wie Act. 8,

16 ff. mit Stillschweigen übergangen zu finden. Für eine eingehendere Prüfung der baptistischen Lehre vom Wesen der Taufe bleibt nichts übrig, als das im „Glaubensbekenntniß" Art. VIII. Gesagte mit zerstreuten dahin gehörigen Aeußerungen zu ergänzen. Wir werden nichts Wesentliches übergehen, wenn wir uns zunächst nach dem historischen Zusammenhang der apostolischen Taufe umsehen, um sodann in diesem Zusammenhang ihre charakteristische Eigenthümlichkeit zu ermitteln und, nachdem so ihre Stellung im Ganzen der Heilsgeschichte deutlich geworden, zuletzt zu fragen nach ihrer organischen Stellung in der Erziehung des Einzelnen zum ewigen Leben.

1. Erkennt die neutestamentliche Schrift Analogien der apostolischen Taufe bei Schließung des noachitischen Bundes und des Bundes mit Israel, bestanden *διάφοροι βαπτισμοί* („mancherlei Taufen") im mosaischen Cultus, setzt ferner Johannes seine Taufe mit dem alten Bunde rückwärts und der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* (dem „Himmelreich") vorwärts in Verbindung, hing endlich, wie schon oben bemerklich wurde, die Verkündigung der Geistestaufe durch zahlreiche Wurzelfasern mit der Prophetie des alten Bundes zusammen, so springt in die Augen, daß ein genetisches Verständniß der apostolischen Taufe auf keinem Wege sicherer zu verfehlen ist, als wenn man erst mit Johannes dem Täufer von der Taufe zu reden beginnt, gleich als wäre dieselbe mit ihm als eine funkelnagelneue Institution zuerst hervorgetreten. In der That ist vielmehr in Allem, was das Neue Testament aus vorchristlicher Zeit Taufe nennt, eine Anbahnung dessen zu erkennen, was hernach als apostolische Taufe aufgetreten ist.

Die „Taufe" der Noachiden, ihre Rettung durch das Fluthgericht hindurch, bildet insofern den Ausgangspunkt aller nachfolgenden Taufen, als sie zwar nicht unsichtbare Gnadengaben des überweltlichen Lebens gewährte oder gelobte, aber doch mitten in der Welt der Aergernisse (Gen. 8, 21 ff.) dem creatürlichen Leben Bestand und Entwickelung unter göttlicher Geduld und Aufsicht gewährleistete. Sie führte ein in ein Bundesverhältniß, in welchem Gott die zeitliche Weltordnung (Gen. 8, 22) verbürgt als gerechte Weltordnung (9, 5 ff.), und dieser Verheißung geht zur Seite die Verpflichtung, nicht bloß die Frevel zu meiden, durch welche das Gericht der Fluth herbeigeführt war, sondern auch für die Wahrung der guten und gerechten Weltordnung einzutreten gegen alle Vergewaltigung derselben (9, 2—6). Die Taufe Israels im Durchgang durch's Meer geht darüber insofern hinaus, als sie Israel einführt in ein Bundesverhältniß nicht bloßer Weltordnung, sondern dies Volk weiht zu Gottes Eigenthumsvolk, in dessen Mitte der Herr wohnt als ewiger König (Exod. 15, 13 ff. 17), es zu erziehen zu einem Königreich von Priestern, zu einem heiligen Volk (Exod. 19, 1 ff.), wovon die Kehrseite ist, daß Israel sich in den Dienst Gottes zu stellen hat als sein königliches Priestervolk für alle Völker auf Erden. Zu dem in seiner Mitte wohnenden Gott soll nun Israel nahen in Stiftshütte und Tempel, sich reinigend durch *βαπτισμοὶ διάφοροι* (Exod. 19, 10; 29, 1. 4 u. ö.), — äußeren Zutritt zu dem äußerlich nahbaren Herrn im

Heiligthum gaben also diese Taufen unter Bedingung äußerer Reinheit für Priester und Volk. Es waren der Natur des alten Bundes gemäß δικαιώματα σαρκός (eine „äußerliche Heiligkeit"), aber an sie schloß sich (cf. Jes. 1, 16 ff.; Jer. 4, 14 u. ö.) ganz von selber die Forderung, sich zu reinigen vom Bösen im Herzen, sofern eben das Herz durch der Menschen eigenes Thun verunreinigt wird und die Verheißung, so wolle ihnen Gott helfen zu einer Reinigung, mit welcher lebendigmachender Geist Hand in Hand gehe: Joel 3; Ezech. 36 u. s. w. Alles das faßt sich zusammen in der Predigt Johannis des Täufers, „des Bahnbrechers im Alten für das Neue"*).

Sie beruft zu einer Wasserreinigung unter Hinweisung auf ein αἴρειν („wegnehmen") der Weltsünde, mit welchem Geistesmittheilung zusammengehe, und unter der Forderung: μετανοεῖτε („bekehret euch"). Bei allen vorangehenden Taufen bildete der Ernst des Gerichts Gottes den mehr oder minder stark betonten Hintergrund, aus welchem die rettende Gnade Gottes einen Ausweg anwies; der Täufer hob dies in bisher ungekannter Schärfe hervor: Johannes predigt Buße, die sich nicht bloß auf persönliche Verschuldungen bezieht, sondern auf ein Verderben, welches den Bestand Israels als Gottesvolk in Frage stellt (Luc. 3, 8; Matth. 3, 9 ff.) und den kommenden Zorn herbeiführt. Andererseits weist er ein Entrinnen vor diesem Zorn an, welches nicht bloß dem Gericht entnimmt, sondern noch viel mehr positiv der Gnade der Sündenvergebung und des Geistesempfanges entgegenführt. So lehrt Johannes andeutungsweise Gericht und Gnade in ihrer in die Ewigkeit hineinreichenden und alles Fleisch umfassenden Größe in's Auge fassen, aber erst erwarten von dem, der nach ihm kommt und größer ist denn er, und seine Taufe bereitet mithin einen λαὸς κατεσκευασμένος (ein „bereitet Volk") (Luc. 1, 17) durch Forderung und Weckung von Sündenerkenntniß und Hinwendung zum Himmelreich in Rechtschaffenheit des Lebenswandels und Reinigung der gesammten Gesinnung, — andererseits aber durch Gewährung einer Rettung und Sündenvergebung im heiligen Geist als einer von Gott versiegelten Hoffnung.

Es ist eine auf den ersten Anblick durchaus nicht einleuchtende Sache, wenn, diese Taufe zu empfangen, der Bringer des Himmelreichs selbst zu Johannes an den Jordan kommt. Das fühlen auch die Baptisten; „der unbefleckte Sohn Gottes hatte keine Sünde abzuwaschen," er hatte nicht erst von Johannes seine Berechtigung zum Himmelreich zu holen, sagen sie, er hatte „alle Gewalt im Himmel" (Pg. 14. 91). Warum ließ er sich dann dennoch taufen? Sie geben uns darauf wesentlich keine andere Antwort, als die Taufe Jesu solle uns eben ein „Beispiel" sein, wie man Gottes „Verordnungen" solle in Ehren halten und wie das seinen Segen mit sich führe; Christi Taufe sei der thatsächliche Commentar zu dem (nicht ihm und Johannes allein, sondern) allem Volk des Herrn geltenden Wort: so ziemt es uns, alle Gerechtigkeit

*) Beck, Reden, IV, 338 ff., VI, 31. 44 ff.; ich habe hier wie unten ad 3 und III, 2 mehrfach auch nachgeschriebenen Vorlesungen desselben Schriftforschers über die Sacramentlehre manchen Aufschluß zu danken.

zu erfüllen (Pg. l. c. Schr. Darst. S. 6). Also weiter nichts? Und für den Herrn selbst brachte seine Taufe nur den Gewinn einer „Beifallserklärung des Vaters und des Geistes," da er die reichste Salbung des Geistes schon hatte (Pg. 14). Das Herniederfahren des Geistes in Gestalt der Taube (Luc. 3, 22) war also Schaugepränge? Oder wenn die Taufe mit seiner Selbstopferung zusammenhing (Pg. ib.), wie kann man dann so unbedenklich annehmen, was hier der Herr that, sei auf menschliches Nachthun angelegt und nicht vielmehr zu hoch für Menschenarme? Johannes der Täufer hat es offenbar (Joh. 1, 32 ff.) anders begriffen, da er seinen Täufling als das Lamm Gottes und den Bringer des heiligen Geistes pries, und hat seinen Jüngern nicht gesagt: „Geht hin und thut desgleichen." Die Baptisten fühlen solchen Abstand nicht, sondern bauen auf diese Taufe des Herrn ihre ganze Tauflehre: aus Jesu Anbeten bei der Taufe deduciren sie, das Gebet sei die Seele der Gnadenmittel (Gl.-Bek. 16), auf ihre Täuflinge übertragen sie das Wort: „dies ist mein lieber Sohn" (ib. 23), und fordern die Taufe, weil Christus sie empfangen und deßhalb mit um so größerem Recht uns befohlen habe:

> Dem Jordan naht der Herr der Welt, bezeichnet uns den Steg;
> Wer nun des Herrn Gebote hält, betritt der Taufe Weg. — —
>
> Laßt uns thun, was Er geboten, weil wir, lebendig aus den Todten,
> Ihm leben, in Ihm selig sind! Er ist uns vorangegangen,
> Hat selbst die Taufe einst empfangen und Ihm sind wir nun gleichgesinnt. —
>
> (Glaubensst. No. 509, 515.)

Meint man, einen richtigeren Weg einschlagen zu sehen, wenn es ein anderes Mal heißt (516):

> O größter König, Gott, du bist gesalbt von deinem Gott zum Christ,

so wird die Erwartung sofort getäuscht durch die folgenden Worte:

> Es ist dir kein Genosse gleich, kein Gotteskind gesalbt so reich,
> Und doch sind sie auch reich in dir; der Reichen etliche sind hier,
> Zu steigen in des Wassers Fluth, weil du geworden bist ihr Gut,

wonach es gar scheint, als brächten diese reichen Täuflinge ihren Antheil an dem, was Christus erst durch die Taufe erlangte, schon zur Taufe mit. — Die Schrift macht es doch so unverhältnißmäßig schwer nicht, den Sinn dieser Taufe in ihrem Unterschied von und ihrem Zusammenhang mit allen anderen zu erkennen*). Wäre die Taufe Johannis bloß eine feierliche Bußhandlung gewesen, so hätte des Menschen Sohn sie nicht für sich verlangen dürfen; aber weit wesentlicher sollte sie Vorbereitungstaufe sein auf das Himmelreich, und darauf hin hatte des Menschen Sohn nicht allein sie anzuerkennen, sondern auch sich selbst, als Haupt des λαὸς κατεσκευασμένος, aufzumachen dem Vater entgegen, vor Allem aber zu erwirken, daß er durch das lebendige Wort des Täufers bezeugt werde als der vorhandene Messias, wie die Schrift der alten Propheten ihn bezeugt hatte als den zukünftigen. Indem er aber, seine Unter-

*) Dorner, die Taufe Jesu, in Piper's Jahrbuch für 1860; Beck, Lehrwiss. 482, und Wörner das Verhältniß des Geistes zum Sohne Gottes, S. 44 ff.

schiedenheit von allem Volk festhaltend (Matth. 3, 14 ff.), sich einer Taufe unterzieht, die sich ausdrücklich als bahnbereitend für beides, Gericht und Heil Gottes, ankündigt, so enthält seine Taufe die Selbstdarbietung zu einer solchen Hingabe an das Reich Gottes, für welche Johannes den richtigen Ausdruck fand, als er ihn fortan Lamm Gottes nannte, und nichts als diese Selbstdarbietung, um durch Leiden die Herrlichkeit Gottes herbeizuführen, haben wir uns als den Inhalt des Gebets Luc. 21 zu denken. Mit dieser gegenseitigen Anerkennung und Bezeugung haben der letzte Zeuge des alten Bundes und der Bringer des neuen Bundes sich gegenseitig und den Wegen Gottes gegenüber „alle Gerechtigkeit erfüllt" in einer Weise, wie nur ihnen in ihrem eigenthümlichen Beruf zustand; damit ist die Scheidelinie beider Testamente erreicht und sofort überschritten. Denn den, der der Taufe des Geringeren sich gebeugt hat, sich darbietend zum Knecht Gottes behufs Herbeiführung eines neuen Bundes, den nimmt Gott an, ihn berufend und rüstend durch seine Weihung mit heiligem Geist; nicht daß Christus vorher den Geist nicht gehabt, noch daß ihm eine bloße „Beifallserklärung" wäre gegeben worden, sofern ihm schon „alle Gewalt im Himmel" zustand, sondern, nachdem Christus von seinen menschlichen Anfängen her für seine Person den Geist gehabt, aus welchem er empfangen war, so erscheint er von nun ab mit dem Geist gesalbt zu seinem Messiasberuf, um im Geist zu wirken, bis am Ende seines Laufs es ihm verliehen sein wird, den Geist zu geben. Unbestreitbar erscheint also in seiner Taufe der Herr als Mittler zwischen Gott und uns, mithin in der Eigenschaft, wonach wir, weit entfernt, ihn uns zum Vorbild nehmen zu können, vielmehr an ihm, dem Einzigen, der über Allen ist, unsere Zuflucht haben: sie ist seine Messiasweihe. Wer kann ohne Verblendung behaupten, er suche die Taufe (Rschb. 4) in dem Verlangen, nach dem Vorbilde des Herrn „alle Gerechtigkeit zu erfüllen?" Die Taufe des Herrn hängt mit der unsrigen vielmehr so zusammen, daß jene die Grundlage bildet für alle folgenden Taufen, die in ihrer Kraft bestehen, in Kraft dessen nämlich, daß er von seiner Taufe aus den Weg betreten hat, um als im Geist wirkender und sich opfernder Messias Recht und Macht zu erwerben, in seinem Namen predigen zu lassen Bekehrung und Vergebung der Sünden, ewigen Lebensgeist zu spenden denen, die an ihn glauben, wie andererseits den Richterstuhl einzunehmen, von welchem aus Spreu und Weizen von einander geschieden werden: seine Taufe weiht ihn zu dem Mann, von welchem eine neue Wassertaufe, die Geistestaufe und die Feuertaufe ausgehen sollen, denn Wort, Geist und Gericht sind in seine Hand gegeben.

Nach der Taufe des Herrn beginnt indeß weder sofort die Geistesausgießung noch die apostolische Taufe in den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, sondern im Anschluß an Johannes eine Predigt der Buße und des Himmelreichs, verbunden mit einer Wassertaufe, die nicht der Herr selber verrichtete, — denn er sollte taufen nicht mit Wasser, sondern mit heiligem Geist, und dazu konnte es nicht kommen, ehe denn Christus verklärt war (Joh. 7, 39; 16, 7 ff.), — sondern er ließ sie verrichten durch seine

Jünger, Joh. 3, 22; 4, 1 ff. Aus der Verbindung von μαθητὰς ποιεῖν καὶ βαπτίζειν („Jünger machen und taufen") wie aus dem Zusammenhang mit dem Zeugniß des Täufers von Christo, Joh. 1, 29 ff., 37 und 3, 27 ff., sehen wir, diese Taufe war eine Weihung zur Jüngerschaft des Herrn, welche in seine Lehre, d. h. in seine Unterweisung und Leitung, aufnahm und die Erlangung der Sündenvergebung und des heiligen Geistes gewährte als Hoffnung, während sie zugleich die selbstverständliche Verpflichtung auferlegte, von ihm zu lernen und ihm zu folgen. Dies war nun schon insofern eine christliche Taufe, als mit ihr unter den Jüngern eine Offenbarung des Namens des Vaters begann, durch welche es dahin kam, daß sie wahrhaftig erkannten, ihr Meister sei von Gott ausgegangen, und er sie bewahren konnte im Namen des Vaters (Joh. 17, 6. 8. 12); aber ihre vollendete Einigung mit Gott durch Heiligung in der Wahrheit erforderte*) noch die Heiligung des Herrn für sie und sein Kommen zum Vater (V. 13 ff.). Mit der Vollendung des Herrn durch eine Opferung im ewigen Geist, aus welcher die Auferstehung von den Todten als unausbleibliche Frucht hervorging, ist nun aber ein ganz anderer Boden gewonnen für Christi Werk in der Welt und in den Seinen. Das Kreuz, das dem in die Hände der Menschen hingegebenen Messias zu Theil wurde, hat die Sünde in ein bisher nie gesehenes, die ganze Welt richtendes Licht gestellt (Joh. 3, 14; Luc. 9, 44 ff.; Gal. 6, 14), zugleich ist in dem Gekreuzigten selber eine Gnade über den Sündern geoffenbart, daß fortan eine Predigt der Buße und Vergebung, wie sie auf dem Boden des Gesetzes und der Propheten gar nicht möglich war, in seinem Namen wird geschehen müssen (Luc. 24, 46. 47), und in diesem seinem Sohn ist Gott den Menschen als Vater so nahe gekommen, daß nun der heilige Geist als Kraft aus der Höhe kann gegeben werden denen, die durch Christum zum Vater kommen. Geist und ewiges Wesen sind also nicht mehr als bloße Verheißung, vorübergehende Wirkung und gegebene Hoffnung in der Welt vorhanden, sondern gelangen zu bleibender Wirksamkeit und Einwohnung, und hinfort wird für alle Welt aus der Verkündigung Christi nichts erwachsen können als entweder ewiges Leben oder, wo man Allem gegenüber von Gott fern bleibt, die Verdammniß (Luc. 24, 46 ff.; Matth. 28, 18; Marc. 16, 16). Das ist der Boden, auf welchem sowohl die Einsetzung der apostolischen Taufe (Matth. 28) als auch die Ausgießung des heiligen Geistes über die Urgemeinde erwachsen ist und allein verstanden werden kann.

2. Indem wir uns anschicken, die Matth. 28, 18 ff. eingesetzte und von Act. 2, 37 ff. an in Uebung gekommene Taufe, wie andeutungsweise soeben allerdings schon geschehen, ihrem Wesen nach gegenüber der baptistischen Lehre eingehender zu charakterisiren, nehmen wir aus dem Bisherigen zunächst noch die Bemerkung mit, wie unhaltbar schon im Licht des historischen Zusammenhangs der Taufe es erscheint, wenn sie von den Baptisten dargestellt wird als etwas von Anbetung und Opfer gar nicht wesentlich Verschiedenes, als eine Leistung menschlicher Gottesfurcht, die eine göttliche Gabe in keiner andern

*) Wörner a. a. O. S. 67 ff.

Weise nach sich zöge, wie jedes Gebet und Opfer thut, — nämlich eine innerliche Bezeugung des göttlichen Wohlgefallens, durch welche im Menschen die freudige Zuversicht zu Gott gesteigert wird (Gl.-Bek. 22 ff.). Schon alle vorangehenden Taufen waren wesentlich mehr als bloße „Verordnungen," satzungsmäßig auferlegte Dinge, es waren Einführungen oder Durchführungen eines bundesmäßigen Verhältnisses zu Gott, was offenbar nicht Sache menschlicher Leistung ist, sondern göttlicher Gabe; und nun soll gar die Weihung zum Neuen Testament, das den heillosen Bankerott aller menschlichen Leistungen und des Gesetzes zur Voraussetznng hat, mit dem Namen „Verordnung" unter den Gesichtspunkt des Gesetzes gerückt werden! Und das thut die baptistische Lehre ganz consequent, wie in Ansehung des Ritus, so auch in der Darstellung des Wesens der Taufe; sie wird gefordert als eine „Unterwerfung" unter den „erhabenen König, der allein Recht hat, seiner Kirche Gesetze zu geben" (Pg. 24), und unfähig, anzugeben, was für Nothwendigkeit und Gewinn denn die Taufe habe, da man sie ja nur empfangen soll, nachdem man die Sache, um die sich's in ihr handelt, schon inne bekommen, verbietet man einfach alles Fragen mit einem „sein Befehl ist uns genug" (Pg. 90 ff.). So soll also der neue Bund, der durch Erkenntniß der Wahrheit zur Freiheit führt, uns in Empfang nehmen mit einem unverständlichen Ritus, der uns im Widerspruch zum Wesen des Bundes selbst thatsächlich predigt: ihr seid Knechte, die nicht wissen, was ihr Meister thut? Petrus hat Act. 2, 38, cf. 14—36, anders geredet.

Es läßt sich nicht erwarten, daß eine unter so völlig verfehltem Gesichtspunkt aufgefaßte Sache richtig werde verstanden werden. Allerdings erzählt man ganz richtig (Pg. 22 ff.), daß die apostolische Taufe erst nach der Auferstehung des Herrn sei „förmlich eingesetzt," statt aber zu fragen: warum? erwähnt man bloß, „wie feierlich und wichtig dieser Vorgang" gewesen, sagt auch, der Herr habe seine Gewalt im Himmel und auf Erden dabei in den Vordergrund gestellt, habe d a r u m zu predigen und zu taufen befohlen, und „das könne der Leser nicht aufmerksam genug erwägen," anstatt aber das dann auch selbst zu thun, und von der entscheidenden exegetischen Thatsache Notiz zu nehmen, daß der Herr die Taufe als einen Ausfluß seines Herrenrechts über die ganze Menschheit will angesehen wissen, — statt alles dessen wird auf Marc. 16, 16 hinübergesprungen und behauptet, Marcus lege Matthäus dahin aus, daß der Herr befehle: „Wer da glaubet, den taufet." Das ist so ziemlich Alles, was man aus Matth. 28 gewinnt oder wenigstens näher in's Auge faßt, alles Andere wird nur obenhin berührt. Das aus dem Wort μαθητεύειν (Luther: „lehren," wörtlich: zu Jüngern machen) entnommene Argument gegen ihre Lehre wird abgewiesen mit der Behauptung, es sei gegen die Erfahrung, daß man durch die Taufe ein Jünger Jesu werde (Pg. 26), wie man an Simon Magus sehen könne; μαθητής („Jünger") müsse im Sinne von Joh. 8, 31 und Luc. 14, 27 genommen werden, als ob nicht aus der Geschichte der Apostel während ihrer Lehrzeit das μαθητεύεεν = in die Lehre nehmen für's Himmelreich durch Unterricht und Erziehung, seinen ge-

schichtlich concreten Sinn unzweideutig erhielte und Joh. 3, 33 und 4, 1 ff. nicht deutlich genug wäre, daß die in die Lehre Genommenen Jünger wurden, nicht weil sie schon Verständniß und Gehorsam aufzuweisen hatten, sondern *damit* sie beides erlangten. Daß die Worte εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς κτλ („auf oder eigentlich in den N. des Vaters ꝛc.") ihre reiche lehrhafte Bedeutung haben, wird den baptistischen Auslegern kaum von ferne fühlbar; als ob sich's von selbst so verstände, daß „im Namen" dasselbe bedeute im biblischen Stil wie im Kanzleistil, umschreibt man es durch „im Auftrage" und baut darauf je nach Gelegenheit einen Protest gegen unwiedergeborne Administratoren der Taufe (Ws. Kdd. 31 ff., 43 ff.) oder gegen die Kindertaufe (Nschb. 4) und denkt natürlich daran vollends nicht, ob nicht möglicherweise εἰς τὸ ὄνομα („auf den N.") und ἐν τῷ ὀνόματι („in dem N.") zweierlei sei. Auffallender als das ist (neben der Warnung vor Abthun und Hinzuthun zu dem, was geschrieben steht), daß die Worte διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν κτλ. („lehret sie halten ꝛc.") und die Zusage καὶ ἰδού, ἐγώ κτλ. („und siehe, ich bin ꝛc.") als thäten sie nichts zur Sache, mit Stillschweigen übergangen werden. Man sieht: der Taufbefehl des Herrn erfährt seitens der Baptisten so wenig eine sorgfältige Erwägung wie das vermeintliche Taufbeispiel des Herrn.

Und doch kann man nicht sagen, daß der Abschnitt Matth. 28, 18 ff. dem Verständniß so viel Schwierigkeiten biete, wenn man nur hört, was die Worte selber sagen, statt vor Allem einzumengen, was die Menschen *über* sie sagen. Wir sahen schon: es hat seinen guten Grund, daß der Herr erst nach seiner Auferstehung diese Taufe einsetzt; erst nachdem in seiner Person Himmel und Erde dergestalt geeint, daß das Menschenwesen reif geworden zum Eingang in die Herrlichkeit der obern Welt, und andererseits Gott der Welt so nahe geworden, daß sein ewiger Lebensgeist nicht mehr bloß in vorübergehender Wirkung, sondern zu bleibender Einwohnung in der Welt einkehren kann, — da erst kann und soll es zu einer Taufe kommen, die bei bloßer Zubereitung zum Himmelreich nicht stehen bleibt, sondern in dasselbe einzuführen Macht hat; *darum* steht auf dem Vordergrunde das ἐμοὶ ἐδόθη πᾶσα ἐξουσία κτλ. („mir ist gegeben alle Gewalt ꝛc.") als Fundament des Taufbefehls, *das Herrenrecht des gestorbenen und auferstandenen Mittlers*. Es zu handhaben in der Welt, ist der Beruf seiner Zeugen, und sie sollen es handhaben, nicht wartend, bis die Welt von selber zu ihrem rechten Herrn umkehre, sondern *hingehen* sollen sie als Diener der *zuvorkommenden* Erbarmung Gottes über eine Welt, die in ihrem Todesschlaf nicht weiß, wo es ihr fehlt und wo Hülfe zu finden ist, hingehen nicht zu Israel allein, sondern zu *allen Völkern*, denn die ganze Menschheit ist des Menschensohnes Eigenthum geworden, der Welt das Leben zu verkündigen, ehe das Gericht über sie kommen kann, und die Schranken, an die Johannes der Täufer und des Menschen Sohn in den Tagen seines Fleisches noch gewiesen waren (Marc. 1, 4 ff.; Matth. 10, 5), sind nun durchbrochen. Aber dieser Machthaber ist der König *der Wahrheit*, nicht des Schwerts, darum μαθητευειν die einzige Waffe seiner Zeugen; was

der Herr in Israel that, — die da willig waren, sich zum Himmelreich führen zu lassen, die nahm er in Unterricht und Leitung — das sollen sie nicht allein in Israel, sondern unter allen Völkern fortsetzen, indem sie dieselben in die Lehre nehmen. Wenn nun in participialem Ausdruck fortgefahren wird βαπίζοντες...... καὶ διδάσκοντες, („taufend und lehrend") so läßt sich das ungezwungen nicht anders auffassen, als daß damit explicirt werde, wie der Lehrerberuf der Apostel unter den Völkern soll vollzogen werden, und es springt in die Augen, daß die Reihenfolge der Abschnitte V. 19[b] und 20 dem geschichtlichen Verlauf der Schule sich genau anpaßt, in welcher der Meister selber sich Jünger gebildet hat: durch eine Wassertaufe waren sie dem Herrn zu seinen Lehrlingen geweiht, so sollen auch sie thun; im Jüngerstande hatte es dann gegolten, an seiner Rede zu bleiben mit lernbegierigem und gehorsamen Sinn, so daß das erlernte Wissen zu einem Halten der Gebote wurde, — sie sollen also Andere denselben Weg führen, welchen sie selber gekommen sind und ihren Meister Andere haben führen sehen. Und das sollen sie thun nicht eine Zeit lang, sondern einen verschiedene, auch vielleicht qualitativ unterschiedene Abschnitte („Tage") umfassenden Zeitenlauf hindurch, doch nicht in infinitum, sondern die Zahl der Tage wird voll werden („alle") und die alle Zeitläufte durchwaltende, mit seinen Zeugen Hand in Hand gehende Gegenwart des Herrn wird mit der Erde auch die Erdenzeit hinausführen zum Ziel der Vollendung. Die Taufe ist sonach die grundlegende Weihung zu einem Jüngerlauf, in welchem die rechte Erkenntniß Gottes, im Glauben erfaßt, sich soll bewähren lernen in der Liebe, die des Herrn Gebote bewahrt (Joh. 14, 15), um so entgegengetragen zu werden dem Ziel der Hoffnung, der Vollendung der Weltzeit, und die Bedeutung der Taufe als Einführung in die Lehrschule des Herrn ist um so unzweifelhafter, da sowohl die Bewährung des Jüngerstandes im Bewahren der Gebote als auch die Krone desselben, das Hingelangen zur „Vollendung der Weltzeit," von ihr deutlich unterschieden werden: gehört sie nicht der Stufe der fortschreitenden Entwickelung, nicht der Stufe der Vollendung an, so bleibt ihr nur ihr Platz am Eingange des Weges. Näheren Aufschluß über das Wesen der Taufe haben wir zu suchen bei den Worten: εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος („auf den N. des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes"). So viel ist aus ihnen ohne weiteres ersichtlich: der Täufling soll es mit Gott zu thun bekommen, nicht allein wie er im Alten Testament offenbar und wirksam war, sondern wie er in einem neuen Bunde mit neuen Kräften der Welt innewirkend geworden ist; die Taufe hat es abgesehen auf ein Verhältniß zu der versorgenden Vaterliebe des Schöpfers, wie sie als seligmachende Liebe sich des Verlornen annimmt im Sohn und in das Ebenbild des Sohnes verklärt durch den heiligen Geist; mithin ist aller Segen Gottes, nicht bloß der Segen mit der vollkommenen Gabe im Sohn und heiligen Geist, sondern auch der Segen mit den (vorbereitenden) guten Gaben des himmlischen Vaters, für Leib und Seele, Zeit und Ewigkeit, für den Täufling in's Auge gefaßt. In welcher Weise denn? Dies wird uns damit bedeutet, daß es nicht heißt βαπτίζειν

εἰς τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, sondern vielmehr εἰς τὸ ὄνομα u. s. w. (nicht: „in den Vater ꝛc.,“ sondern „in den Namen des Vaters ꝛc.) — was ist Name Gottes? Umschreibt man die Taufe in den Namen Gottes durch „im Auftrag,“ „nach dem Sinn und Willen Gottes,“ „zum Bekenntniß der Unterwerfung unter die gesetzmäßige (!) Macht des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes,“ als ob eine Art von Auctoritätstitel oder deß etwas damit ausgedrückt werden wollte, so mag das dem Kanzleistil gemäß sein, ist aber weit entfernt von schriftgemäß; — oder wie sagt denn die Schrift, der Name Gottes sei ein starker Thurm, in welchem der Gerechte geschirmt werde (Prov. 18, 10), und durch den Namen Jesu geschehen Zeichen und Wunder (Act. 4, 30), und der Name Jesu habe den Lahmen gesund gemacht (Act. 3, 16)? Vielmehr in der Nennung seines Namens gibt sich Gott zu erkennen als das, was er für den Menschen ist, was er mit ihm und von ihm will — Elohim: der zu Fürchtende; Jehovah: der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's, welcher seinen Bund aufrecht erhält von Geschlecht zu Geschlecht; Vater: der Schöpfer und Versorger; Vater unseres Herrn Jesu Christi: der in Christo uns beruft zu Genossen seiner Natur und Erben seines Reichs u. s. w. — und eine Taufe in den Namen Gottes ist nichts Anderes als eine Weihung, Einführung in den Bereich der Bezeugung und Erkenntniß Gottes, um als ein Jünger Jesu Christi inne zu werden, was man an Gott als Vater, Sohn und heiligem Geist habe und von seinetwegen solle. Der Name Gottes ist die Leuchte des Lebens in und über seiner Schöpfung, sein Zeugniß und seine Erkenntniß (Joh. 17, 3, coll. 6). Und die Entfaltung dieses Lichtes hat ihre Stufen und Ordnungen: es gibt eine Kunde des Namens Gottes, in welcher man zu einem wahrhaftigen Erkennen und Glauben gebracht wird (Joh. 17, 6 ff.); es gibt eine Kraft des Namens Gottes, in welcher auf Grund des Glaubens die Hand Gottes sich nach Einem ausstreckt, um in ihm die göttliche Lebensmacht zu offenbaren, die alles Unheil überwindet (Act. 4, 30, bes. 3, 16: ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος . . . ἐστερέωσεν τὸ ὄνομα, u. 10, 43); es gibt eine Herrlichkeit des Namens Gottes, wie sie in der Vollendung als ewige Krone auf den Stirnen der Verklärten ruhen wird (Apoc. 22, 4); es gibt endlich eine Majestät des Namens Gottes, die dem Messias eigen ist, welcher in der Majestät des Namens Gottes seines Hirtenamts wartet (Mich. 5, 3). Wir haben Matth. 28 der Natur der Sache nach zu denken an eine Einführung in die Erkenntniß des Namens Gottes, auf deren Grundlage seiner Zeit die überirdische Lebenskraft des Namens Gottes in dem Getauften an den Tag kommen soll. Dahin weist uns auch die Apostelgeschichte, welche in Thatsachen die Worte der Einsetzungsgeschichte der Taufe commentirt. Denn von den Ersten, welche die apostolische Taufe empfingen, den 3000 in Jerusalem, Act. 2, lesen wir nicht, sie seien mit derselben sofort des heiligen Geistes voll gewesen, aber sie wurden hinzugethan zu der Gemeinde und in derselben hielten sie sich und wurden gehalten als Lehrlinge der Apostel, ganz wie diese in den Tagen des Wartens dem Geistesempfang entgegensehend (vgl. Act. 2, 41 ff. mit 1, 14 und 2, 1), dieser aber — analog dem Entwickelungs-

gang der Zwölfe — tritt erst ein, als sie unter einbrechender Trübsal gelernt haben, festzuhalten und gegenüber dem Drohen der Welt in getroster Beugung unter Gott sich zu ergeben in den Leidensweg (Act. 4, 31, cf. 24 ff.). Ebenso auch in Samaria*) führt die Taufe zunächst nur zur Gemeinschaft am Wort (Act. 8, 14), und erst auf die ohne Zweifel (vgl. Act. 19, 6, coll. 4) mit weiterer Unterweisung Hand in Hand gehende Fürbitte und Handauflegung kommt auch über sie der heilige Geist (V. 15 ff.). Die apostolische Taufe fällt sonach mit der Geistesausgießung nicht zusammen, sondern ist eine Wassertaufe, welche zur Geistestaufe erst eine Vorstufe bildet, insofern sie einführt in die Gemeinschaft am Geisteswort und an der Geisteswerkstatt, der Gemeinde; ist damit ein Wirken des Geistes an seinem Pflegling unzweifelhaft gegeben, so ist gleichwohl nach der andern Seite hin zu sagen, daß dies Wirken nicht mit dem Größten anhebt, mit der Versiegelung der Kindschaft, sondern mit dem wirklich Ersten, der Bezeugung der Wahrheit durch das Wort der Wahrheit. Eben als Weihung zur Gemeinschaft am Wort und der Gemeinde ist die Taufe auch da noch am Platz, wo außerordentlicherweise der Empfang des heiligen Geistes der Wassertaufe voranging, wie bei Cornelius, Act. 10, 44 (und bei Paulus, Act. 9, 17?). Es hängt hiermit auch zusammen der von der Schrift sorgfältiger als von ihren Auslegern beachtete Unterschied von *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα, ἐπὶ τῷ ὀνόματι, ἐν τῷ ὀνόματι* (taufen in den N., auf den N., in dem N. rc.) *ἐπὶ τῷ ὀνόματι*, gestützt darauf, daß Christus in der Welt geoffenbart ist und wird, finden überhaupt Predigt und Taufe statt (Luc. 24, 47; Act. 2, 38); *εἰς τὸ ὄνομα* kennzeichnet die Taufe als einen Act, der in die Gemeinschaft am Wort und Gemeindehaushalt erst einführt; wo aber ein von der Erkenntniß und Gemeinschaft Jesu Christi durchdrungener Cornelius die Taufe empfängt, da heißt es *ἐν τῷ ὀνόματι*, wie auch die Wundergaben und das vollendete Gebet *ἐν τῷ ὀνόματι Χριστοῦ* geschehen (Act. 3, 6 u. ö.; Joh. 14, 13 ff.; 16, 23 ff.)**).

Es erübrigt noch ein Wort über das Verhältniß von Marc. 16, 15 ff. zu Matth. 28, 16 ff. Greifbar ist, daß nicht dasteht: „Wer da glaubet, der soll getauft werden," sondern es lautet: „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden;" vom Verhältniß der Taufe zum Seligwerden also handelt sich's, und nicht so ergänzt Marcus den Matthäus, daß er die Requisite zur Taufe hervorhebt, sondern so, daß er auf die ethische Bedingung hinweist, welche das Vermittelungsglied ausmacht zwischen der Taufe und ihrem Ziel: auf das gläubige Kommen durch Christum zum Vater, und

*) Als hätte Lucas geflissentlich der Deutung vorbeugen wollen, nach welcher die Taufe der Samariter durch Philippus eine unvollständige, erst durch Dazwischenkunft der Apostel und Ausgießung des heiligen Geistes ergänzte gewesen wäre, wählt er statt des gewöhnlicheren Ausdrucks *βεβαπτισμένοι ἦσαν* den selteneren *βεβαπτισμενοι ὑπῆρχον* = sie waren im Stande des Getauftseins. cf. Tittmann, Synon N. Ti, p. 193; Winer, Gramm. 328.

**) Wo dagegen der Name Christi falsch gebraucht wird, steht nicht *ἐν* (in), sondern der dat. instrum. *τῷ σῷ ὀνόματι*, Matth. 7, 22, cf. auch Act. 19, 13; Luc. 9, 49 *ἐπί* (auf), bei Marc. 9, 38 wird das unpräcise *ἐν* im folgenden Verse vielleicht absichtlich in *ἐπί* berichtigt.

auf das Einschlagen des ordnungsmäßigen Weges zum Ziel durch Gemeinschaft am Wort, in die man ja eben durch die Taufe eintritt. Auch hebt Marcus die Tragweite des Evangeliums noch umfassender als Matthäus hervor: nicht allein die Seligkeit, sondern auch das Gericht hängt ab vom Evangelium, nach Verwerfung desselben kann nichts übrig bleiben als die Verdammniß, und nicht bloß die Menschenwelt geht das Evangelium an, sondern den ganzen Kosmos und die gesammte Schöpfung; die im Zusammenhang damit genannten „Zeichen" V. 17 ff. sind das Frühlingswehen der Welterneuerung, die mit der Vollendung der Weltzeit eintreten wird. Die baptistische Exegese hält sich auch an dieser Stelle oberflächlich an den Klang der Worte, statt an ihren Sinn, und heftet sie nach Maßgabe vorgefaßter Meinungen äußerlich mit den Worten bei Matthäus zusammen, was immer der gerade Weg ist, das Schriftwort zu entseelen und, während man mit den Worten klingelt, von der Sache abzukommen.

3. Wenn die Taufe eine Einweihung oder, nach Num. 6, 23 ff. 27 ausgedrückt, Einsegnung ist zu einer von ihr ausgehenden Jüngerlaufbahn, so ist klar, daß man die Taufe so arg wie nur möglich verkümmert, wenn man mit den Baptisten ihre Wirkung auf mehr oder minder momentane Einwirkungen auf das Gemüth reducirt, z. B. auf ein Innewerden des göttlichen Wohlgefallens oder eine gehobene Zuversicht zu Gott, wie sie ja mit jedem Nahen zu Gott im Gebet u. s. w. verbunden ist. Die Taufe begründet vielmehr ein Lebensverhältniß, welches durch einen ganzen Lebenslauf hindurch sich geltend zu machen und seine Früchte zu tragen hat, nicht allein in Ansehung des Gemüthslebens, sondern in Ansehung aller Dinge, in welchen wir von Gott als Vater, Sohn und heiligem Geist abhängig sind. Das ganze unter Voraussetzung der Taufe sich entwickelnde Leben ist eine Durchführung der Taufe, näher: des in ihr gesetzten Verhältnisses, wo nicht durch Glauben zur Seligkeit, dann durch Unglauben zum Gericht. So versteht man, wie der Herr von der Taufe im Jordan, die seinen Leidensweg initiirte, als von einer fortwirkenden noch in viel späterer Zeit im Präsens reden kann: Marc. 10, 38; Luc. 12, 50 heißt es deutlich, daß diese Taufe vollendet werde. Versuchen wir, uns dieses Verhältniß und seine Durchführung in den Grundzügen deutlich zu machen.

Σώζει βάπτισμα, (die Taufe „rettet") sahen wir schon oben mehrmals (1 Petr. 3, 20. 21; 1 Cor. 10, 1. 2; Marc. 16, 16; Act. 2, 40; Tit. 3, 5), und es ist ohne Weiteres deutlich, daß die in der apostolischen Taufe sich manifestirende *χάρις σωτήριος* (Erlösungsgnade) ihre *παιδεία* („Erziehung") (Tit. 2, 11 ff.) zusammenfaßt in dem Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, welches sie segnend dem Täufling kundthut. Was bringt ihm das Verhältniß, in welches er damit eintritt? Wenn der Messias in der Majestät des Namens Gottes hintritt als ein Hirte (Mich. 5, 3), wenn er die Lehrlinge, denen er den Namen seines Vaters kundthut, seine Heerde nennt oder seine Pflanzen, die da Frucht tragen sollen unter Gottes reinigendem Aufsehen (Joh. 15 u. ö.), wenn im ausgesprochenen Hinblick auf die Taufe Paulus seine Leser als aufgeimpfte

Pfropfreiser darstellt (Röm. 6, 5, coll. 11, 16) und die Gemeinde überhaupt als eine Pflanzung, der durch menschliches Pflanzen und Begießen Gott seine gedeihengebende Gnade zuwendet (1 Cor. 3, 6 ff., coll. 1, 11—16): so werden wir damit angewiesen, den Täufling anzusehen als einen Pflegling Gottes, der zwar noch nichts ist, sondern Alles erst werden soll, aber auch auf den rechten Weg zu diesem Ziel gestellt ist. Denn er ist dem Gott zur Pflege anvertraut, der nicht mehr bloß mit Gesetz und Verheißungen, sondern mit in der Welt in Wirksamkeit getretenen Kräften ewigen Geistes auf Grund der geschehenen Versöhnung sich aufgemacht hat, das Verlorne wiederzubringen, so daß es nicht bei logisch-moralischer Verbindung mit Gott und vorübergehenden Gemüthseindrücken von Gott zu bleiben hat, sondern die Gemeinschaft seines Lebens und seiner Natur zur That werden kann. Und wir werden auch nicht in Zweifel darüber gelassen, durch welche Kräfte und in welcher Ordnung es diesem Ziel entgegengehen soll. Als Taufe in den Namen Gottes führt die Taufe ein in die Gemeinschaft am Wort, in die Gemeinde, deren Glieder „im N. Christi versammelt" sind (Matth. 18, 20), um als Solche, die „Seinen N. anrufen," das Gericht über die gegenwärtige Welt zu überdauern (Act. 2, 21; 9, 14; 22, 16 u. ö.). So lesen wir von den Getauften Act. 2, 41 ff. und so heißt es εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν (wir sind zu Einem Leibe getauft) 1 Cor. 12, 13, desgleichen Gal. 3, 28, coll. 26; Eph. 4, 4. 5.

Schon dies, daß der Name des Herrn das einigende Band und die tragende Kraft der gesammten Jüngerschaft ist, beweist, daß auch ohne den entferntesten Schein magischer Bewältigung die Taufe ihre Frucht entfaltet, Hand in Hand mit dem die Wahrheit offenbarenden Wort abseiten Gottes und dem aus dem Wort sich nährenden Glauben abseiten des Menschen. Es trat ja auch schon bei allen vorbildlichen und vorbereitenden Taufen klar genug an's Licht, daß sie in ein ethisches Verhältniß einführten, wo den Verheißungen Verpflichtungen zur Seite gingen, die sich zusammenfaßten in der Verpflichtung auf's Wort zu merken, das da bezeugt und befohlen wurde. Dasselbe trat bei Einsetzung der apostolischen Taufe, wie wir sahen, hervor, Matth. 28, 20, und sie wurde nie ertheilt ohne Verband mit der Predigt des Evangeliums, in dessen Gemeinschaft sie aufnimmt. Auf das Wort als Wahrheitswort wird alle geistige Reinigung und Neubelebung zurückgeführt Jac. 1, 18, 1 Petr. 1, 23. 25, und Eph. 5, 26, wo schwerlich eine Beziehung auf die Taufe zu bestreiten ist, wird mit dem „im Wort" das Mittelglied angegeben zwischen dem Wasserbad und seiner durch Reinigung heiligenden Kraft. Das Wort aber entfaltet seine ihm als Leuchte der ewigen Wahrheit innewohnende überirdische Lebenskraft nur da, wo man als rechter Jünger das Wort ebenso aufnimmt und bewahrt wie ein rechter Ackergrund den ihm anvertrauten Samen — und das ist eben des Glaubens Art. Wo in den apostolischen Briefen von der Kraft und Frucht der Taufe gehandelt wird, wie Röm. 6, Col. 2, 1 Petr. 3, sind diese Stücke vorausgesetzt und in die Rechnung aufgenommen, nicht stillschweigend, sondern ausdrücklich; der „Glaube" wird Gal. 3, 26 und Col. 2, 12 ausdrücklich genannt, als durch dessen Ver-

mittelung das in der Taufe gesetzte Verhältniß bewahrt und verwerthet wird; 1 Petr. 3, 21, coll. 16 wird in gleichem Zusammenhang die Bewahrung und Bewährung eines „guten Gewissens" hervorgehoben, und Röm. 6, 1 ff., daß man sich keine Selbsttäuschungen darüber mache, sondern wohl verstehe und mit der That gebührend in Rechnung bringe, in welches Verhältniß man zu Christo durch die Taufe getreten sei (ἀγνοεῖτε V. 3, γινώσκοντες V. 6, λογίζεσθε V. 11 ff.). Es ist in diesen Stellen nicht gesagt, was die Taufe wirkt im Moment ihres Empfangs, sondern was sie wirkt im weiteren Verlauf der Lebensentwicklung, wo sich der Täufling seiner Sache rechtschaffen annimmt, und nichts ist irreführender, als wenn man sie auf jeden heutzutage Getauften promiscue anwendet, um ihm gleichen Gewinn aus seiner Taufe beizumessen, ohne daß man die ethischen Zwischenglieder gebührend zur Geltung bringt.

Von dieser richtigen Stellung zum Wort der Wahrheit im Glauben nicht abgesehen, sondern dieselbe ausdrücklich mitgerechnet, ist dann die Taufe nicht mehr bloß eine Taufe auf den N. Christi in dem Sinn, daß die Kunde dieses Namens dem Getauften Evangelium ist, wie Act. 8, 16, ohne zur Geistesbegabung zu führen, sondern die Kraft dieses Evangeliums wird in ihm lebendig, es kommt zu einem „Christum anziehen," welches ein Lebensverband ist wie zwischen Haupt und Gliedern, Gal. 3, 27. Näher setzt so die Taufe zunächst in Beziehung zu dem, wodurch Christus eben Christus, unser Führer zu Gott, ist: zu seinem Tod und seiner Auferstehung, Röm. 6, 3 ff., dergestalt, daß man zur Ebenbildlichkeit Christi in beiden Beziehungen mit ihm verwächst und in den Genuß des Gewinns eingesetzt wird, der von Christi Tod und Auferstehung der Menschheit zufließt. Ein ὁμοίωμα (Aehnlichkeit) seines Todes und seiner Auferstehung tritt ein, nicht Tod und Auferstehung selbst, sofern ja Christus dem Leibe nach starb, begraben ward und auferstand, wir aber bei Leibes Leben in seine Leidensgesinnung eingehen (Gal. 6, 14) und sein Kreuz tragend innewerden, was es ist um die Gemeinschaft seiner Leiden und um die Kraft seiner Auferstehung, Phil. 3, 10, ohne daß wir schon leiblich sterben und auferstehen, — aber lange nicht in der platten Geistlosigkeit will der Ausdruck aufgefaßt werden, daß die Taufe den Täufling „darstelle, als ob" er gestorben und auferstanden wäre, wie wenn es sich anstatt um Realitäten um an die Wand gemalte Schattenbilder handelte. Noch weniger darf man eintragen: „wie die Ehe zwischen Mann und Weib längst geschlossen (?) sein kann, ehe sie öffentlich bestätigt wird, und die Getrauten doch ihre Ehe rechnen nicht von dem Augenblick an, da sie sich Eines dem Andern gegeben (?) haben, sondern vom Augenblick der öffentlichen Bestätigung an — eine Praxis, die übrigens mit Art. 13, Abs. 2 des baptistischen Glaubensbekenntnisses mühsam in Einklang zu bringen wäre! —, so spreche auch der Apostel an unserer Stelle von der Ehe zwischen Christo und den Gläubigen, als ob sie in der Taufe erst begonnen hätte, Gal. 3, 26. 27" (Ws. Kdd., S. 86 ff.). Vielmehr, wo das Wort des Geistes im Glauben lebendig ist, in denen kommt auch sein Sterben und seine Auferstehung zu Kraft und Leben, so daß nun auch die Taufe zu dem führt, was Frucht dieses Sterbens

und dieser Auferstehung ist: Sündenvergebung und Begabung mit heiligem Geist, Act. 2, 38; 22, 16, was im Menschen sich offenbart, als Entfernung des „bösen Gewissens" oder Besitz des „guten Gewissens." Unaufgehalten durch den Bann der Sünde, sowohl der von Natur in ihm wohnenden (λελουμένοι) als der von ihm begangenen (ῥεραντισμένοι), hat der Gläubige Zutritt zum himmlischen Heiligthum, Hebr. 10, 22 ff. (Hofmann, Schriftbew. II, 2, 181; Riehm, Lehrbegriff des Hebräerbr. 24 ff., vergl. im Uebrigen Delitzsch zu dieser Stelle), um, gestützt auf den durch Leiden zur Herrlichkeit Erhöhten und in's Weltregiment Miteingetretenen, einzukommen um die Lebenskräfte der obern Welt, durch die er zu überwinden vermag, 1 Petr. 3, 21 (ἐπερωτᾶν nicht jedes beliebige Anfragen, sondern das an maßgebender Stelle und mit Anwartschaft auf Gehör verlautbarte). Indem so der Glaube die Kräfte einer höhern Welt an sich zieht, vermag sich von der Taufe aus das Leben so zu gestalten, daß die, welche Christo eingepflanzt sind, den alten Menschen, d. h. das, was sie von Natur, abgesehen von der Gnade, sind, nicht bloß unleidlich finden oder in der Rechnung ignoriren, sondern mit Erfolg bekämpfen, dergestalt, daß das Dasein des alten Menschen wie ein verwirktes („mitgekreuzigt") behandelt und wie ein dem Grabe übergebener Leib dem Zerfall entgegengeführt wird (συνετάφημεν, ἀπέκδυσις), Col. 2, 11; Röm. 6, 4 ff. Und auch die Welt der Aergernisse mit ihren „Versuchungen" bleibt nicht unbesiegbar, man lernt (διὰ συνείδησιν θεοῦ) nicht bloß (als ein ὑποφέρων) Stand halten, sondern in Kraft der Auferstehung Christi ihr leidend über den Kopf wachsen, 1 Petr. 3, 21 ff., cf. 2, 19 ff. u. 1, 3—6. Denn durch das Innewohnen des Geistes Jesu Christi wird Licht und Kraft dargereicht, die alte Denkart und Lebensrichtung umzugestalten (ἀνακαίνωσις), Tit. 3, 5, und durch neue Gaben (ἀνανεοῦσθαι Eph. 4, 23) den neuen Menschen seinem Ziel entgegenzuführen. Als die da aus dem Strom des Verderbens, auf welchem sie früher sich treiben ließen (V. 3), von Gott herausgerissen sind, indem er sie reinigte für das Reich seiner zukünftigen Herrlichkeit — das und nichts Anderes ist λουτρὸν παλιγγενεσίας („Bad der Wiedergeburt") — und sie berief zu einer Neugestaltung ihres Lebens auf Grund der von ihm dargereichten Gaben, werden die Gläubigen in ihrem ganzen Leben und Dasein bestimmt durch den Blick auf die κληρονομία κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου („das Erbe des ewigen Lebens nach der Hoffnung") sie sind von ihrer Taufe her „wartend auf die Erscheinung der Herrlichkeit des Erlösers" (Cap. 2, 13 ff.) in der Vollendung der Weltzeit.

Wo jedoch in Ermangelung des auf das Wort eingehenden und auch unter Leiden beharrlich an ihm festhaltenden Glaubens (ὑπομονή) die Taufe nicht zum Ausgangspunkt eines in's ewige Leben führenden Jüngerlaufs wird, da folgt nicht bloß ein Verscherzen und Versäumen ihres Segens, sondern derselbe verkehrt sich in Unsegen. Den getauften Christen zur Warnung ist geschrieben, was denjenigen Israeliten widerfuhr, die, durch das Rothe Meer hindurch gerettet, doch nicht Mose, sondern ihren eigenen Gelüsten folgten, 1 Cor. 10, 1 ff. 11. 12. Hartlehrigkeit, Mißgriffe, Aergernisse, Irr-

geisterei können gleich zwischen einkommenden Nachtfrösten den Samen des Worts in seinem Entwicklungsgange aufhalten und so die Lebensentfaltung des Täuflings beeinträchtigen; da gelten Zurechtweisungen, wie sie Col. 2, Röm. 6, Gal. 3 in Anknüpfung an die Taufe ertheilt werden. Aber hier redet die Schrift doch nicht in dem Ton, als handelte es sich bloß um ein Gewaltleiden, gegen welches man sich zu wehren oder durch welches man sich nicht irre machen zu lassen habe, sondern sie streitet vielmehr als gegen Verleitungen zur Trägheit und Unlauterkeit, also zu Gesinnungsfehlern und nicht zu bloßen Erkenntnißfehlern. Denn es kann demjenigen, der sich nicht in die Zucht nimmt und nehmen läßt oder auch wieder abweicht, widerfahren, daß, wie Hebr. 6, 4 ff. warnt, von den στοιχείοις τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ („den ersten Buchstaben der göttlichen Worte") aus, worunter „Taufe" und „Lehre" auch gehören (5, 12; 6, 1. 2), die Güter des Hauses Gottes sich erschließen und dennoch eine vollständig rückläufige Bewegung eintritt. Man kann „erleuchtet" sein (Joh. 5, 35), auch als solcher einen mächtigen Anlauf nehmen (Hebr. 10, 32), kann einen gustus haben von den himmlischen Gaben, so daß man unter dem Einfluß des heiligen Geistes steht (aber nicht jedes μετέχειν ist κοινωνεῖν, πνεύματος εἶναι ist nicht πνεύματι ἄγεσθαι), kann Verständniß dafür haben, daß das Wort Gottes gut sei, ja man kann mit dem αἰὼν μέλλων (der „zukünftigrn Welt") durch Gemeinschaft seiner Kräfte (Matth. 7, 22; 1 Cor. 13, 2) in Verbindung treten und doch abtrünnig werden. Wer mit dem Glückseligkeitstrieb auf die Bezeugung der Wahrheit eingeht, aber es versäumt, sich der reinigenden Zucht mit vollem Gerechtigkeitsernst zu unterwerfen, wie etwa Judas Ischariot, Simon der Magier, der hält es in der Schule Jesu Christi nicht aus, sobald es hart hergeht oder lange dauert (ὑποστέλλεται, Hebr. 10, 38), und eine ἀθέτησις (Verwerfung) des in der Taufe gesetzten Verhältnisses tritt ein: die ὑπόστασις (Standhaftigkeit) wird zur ἀπόστασις (zum Abfall) (3, 12, coll. 14; 11, 1, coll. 10, 38), die παῤῥησία εἰς τὴν εἴσοδον (die „Freudigkeit zum Eingang") wird weggeworfen (10, 35, coll. 19 und 22 ff.) und anstatt des συσταυροῦσθαι („mitgekreuzigt werden"), Röm. 6, 6, kommt es vielmehr zu einem ἀνασταυροῦν ἑαυτῷ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ (den Sohn Gottes sich selbst kreuzigen) (6, 6), wo dann das Wort nicht mehr durchdringt, vielleicht nicht einmal Gottes besondere Heimsuchungen die Lästerung mehr abwenden (1 Tim. 1, 20; 2, 2, 25), und das kaum zu vermeidende Ergebniß ist, Marc. 16, 16: ὁ ἀπιστήσας κατακριθήσεται (wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden).

(Fortsetzung folgt.)

Die Seelsorge am Krankenbette.

(Ein Referat, auf Wunsch der Pastoralconferenz eingesandt, von J. H.)

Der gewöhnliche Name für Leute unseres Standes scheint hier „Prediger" zu sein. Man hört ihn vorherrschend im Umgang, man findet ihn in den Gemeindeordnungen, die Angehörigen dieses Standes nennen sich selbst gewöhnlich mit diesem Namen. Es zeigt dies die Auffassung, die man von der Art

unserer Wirksamkeit hat. Prediger sind wir, unsere Hauptwirksamkeit ist auf der Kanzel — das sagt uns in diesem Namen die Gemeinde, das sagen sich die Prediger auch selbst und betrachten ihr Amt vorwiegend aus diesem Gesichtspunkt.

Es ist aber dieser Name und die damit verbundene Anschauung ohne Zweifel eine völlig einseitige und unser hohes Amt sollte, wenn nicht unter einem andern Namen, doch unter einem andern Gesichtspunkte stehen. Am passendsten scheint mir dieser Gesichtspunkt in dem Worte: „Seelsorger" ausgedrückt zu sein. Unser Beruf umfaßt die Seelsorge und die öffentliche Predigt in der Kirche ist nur ein Theil derselben, gleichsam die allgemeine Seelsorge. Der andere, mindestens ebenso wichtige, und ohne Frage bedeutend schwerere Theil derselben, ist die specielle oder Privatseelsorge. Wer die wohl zu handhaben weiß, wird durch sie in der Regel wohl ebensoviel Segen zu stiften im Stande sein, als durch die allgemeine, öffentliche Seelsorge.

Sie sollte sich allerdings nicht nur auf die in der Ueberschrift genannten Orte und Gelegenheiten beschränken, nämlich auf die Krankenbetten, sondern ein rechter Seelsorger sollte als guter Hirte auch den Gesunden mit seiner speciellen Seelsorge beständig nachgehen, und zur Seite treten, wie und wo sich Gelegenheit und Nothwendigkeit dazu findet; doch wird unter unsern hiesigen Verhältnissen die specielle Seelsorge das Krankenbett wohl vornehmlich als das Feld ihrer Wirksamkeit zu betrachten haben.

1. In gesunden, leidlosen Tagen ist die Seele und alle ihre Sinne meist nach Außen gekehrt und es kommt so schwer zu einer Einkehr nach Innen. Die empfangenen geistigen Anregungen und Eindrücke gehen gewöhnlich so leicht wieder verloren, man nimmt sich nicht Zeit, sie zu pflegen und nachwirken zu lassen. In den Leidenstagen ist erfahrungsmäßig der Zugang zu den verborgenen Tiefen des Herzens leichter zu finden und die Möglichkeit zur nachhaltigeren Einwirkung auf diese Tiefen um vieles größer. So trotzig, auf sich selbst ruhend, das Herz gewöhnlich ist, wenn Alles wohl gehet, so haltlos, kleinlaut und verzagt wird es so leicht im Leiden, und Gedanken über das Ende der irdischen Wege finden viel öfter und leichter Eingang, als man gewöhnlich glaubt. Ein treuer Seelsorger wird deßwegen, wo immer möglich, nie unterlassen, in den von Gottes Hand selbst gepflügten Boden seinen Samen zu streuen und darum auch nicht warten, bis er zu einem Kranken gerufen wird, sondern ungerufen auch da sein Amt auszurichten suchen, wo man nicht nach ihm verlangt, ja er sogar voraussehen kann, daß sein Erscheinen nicht willkommen sein werde. So schwer solche Gänge oft sein mögen, so sind sie gerade die nöthigsten; denn eben die, die für ihre Seelen noch so wenig sorgen gelernt haben, brauchen die Anleitung dazu am Meisten. Es ist ohne Zweifel für uns leichter und auch erquickender, am Bette eines gnadenhungrigen Christen zu sitzen; aber wir sollen dennoch den nicht aus dem Geiste stammenden Einflüsterungen nicht Gehör geben, die uns unter mannigfaltigen Gründen abhalten wollen, an's Lager des Leichtsinnigen, Unbußfertigen, Aufgeblasenen,

*

oder des Gottesverächters zu treten. Tritt der Seelsorger mit Durchbrechung des natürlichen Widerstrebens im rechten Geiste auch an diese Lager, so wird er gar oft gerade auf diesen Gängen seine theuersten Erfahrungen machen, die ihn in seinem Berufe mächtig heben und stärken und ihn entschädigen für so manche scheinbar vergebliche Mühe und Sorge, die sein Amt ihm sonst bringt: er wird nämlich häufig die Entdeckung machen, daß eine gemißhandelte und gleichsam in einem Kerker verschlossene Seele aus der Tiefe nach Erlösung schreit, während ihr Kerkermeister vielleicht anfänglich sich trotzig und ungeberdig stellt, und gern die Zugänge zu diesem Kerker verdecken und geschlossen halten möchte. Welcher Triumph für den Seelsorger, wenn er durch Treue und Beharrlichkeit im Stande ist, diese Kerkerthüren zu öffnen, die arme Seele ihrer Bande zu entledigen und sie in die Freiheit der Kinder Gottes zu führen!

2. Nach dieser Auseinandersetzung über die Nothwendigkeit des Krankenbesuches von Seite des Seelsorgers, wollen wir einige Blicke auf die erforderlichen Eigenschaften werfen, die ihn in den Stand setzen, diesem so wichtigen Theile seines Amtes zu genügen. Denn wie unter den Aerzten für den Leib, gibt es auch unter den Seelenärzten gar große Verschiedenheit; auch da kann es bloße Anfänger, Stümper und Quacksalber geben und eines jeden Anliegen sollte beständig sein, auch auf dieser Seite seiner Amtstüchtigkeit zu wachsen, vollbereitet und ein Mann zu werden.

Das erste Erforderniß in der wahren Seelenpflege ist natürlich das, daß der Seelsorger mit dem Troste, da er mit trösten will, auch selbst getröstet sei; daß er selbst so recht in der Gnade, im Umgang und im Beschauen seines Heilandes stehe, damit er nicht eine bloße Röhre sei, durch die das Wasser läuft, sondern einer von denen, von welchen der Heiland sagt, daß von ihrem Leibe Ströme lebendigen Wassers fließen. Die erquicken und befruchten das dürre Erdreich.

Ohne daß ein Seelsorger gleichsam so recht im Centrum des Heiles steht, wird er auf der Kanzel nicht viel Frucht für die Ewigkeit zu stiften vermögen; er wird es aber noch weniger am Krankenbette thun, wo es noch vielmehr auf die unmittelbare Wirkung der Persönlichkeit ankommt. Wo diese Centralstellung aber ist, da wird es wohl auch an dem zweiten Erfordernisse eines guten Seelsorgers nicht zu sehr fehlen, nämlich an einem liebenden, barmherzigen Herzen. Vom Heiland heißt es: er mußte allerdinge seinen Brüdern gleich werden, „auf daß er barmherzig würde.“ Ein solch erbarmend Herz müssen auch wir haben, damit wir nicht nur so aus der Höhe oder Ferne dem Kranken gleichsam eine Stange zustrecken, an die er sich halten sollte, sondern im Stande sein, mit liebendem Samariterherzen uns niederzubeugen zu seinen mannigfachen Wunden und uns so recht in seine Lage hineinzustellen. Ist dieses rechte Erbarmen nicht da, so fehlt es dem Seelsorger oft eben so sehr an der nöthigen Geduld, als seinem Kranken. Ohne geduldige und nachhaltige Einwirkung, die von der erbarmenden Liebe getragen ist, die sich nicht erbittern und ermüden läßt, ist aber an so manchen Krankenbetten nichts zu erreichen.

Auf einen sehr wesentlichen Punkt, die gesegnete Seelsorge betreffend, möchte ich ferner aufmerksam machen, nämlich auf die Stellung, die der Seelsorger dem Gesunden gegenüber eingenommen hat, oder schärfer gesagt: auf den Gesichtspunkt, aus dem der Kranke in gesunden Tagen seinen Seelsorger zu betrachten gewohnt war. Ich will dabei nicht reden von Seelsorgern, die durch Leichtsinn, unwürdigen oder gar unmoralischen Wandel den deutlichen Beweis liefern, daß sie ihre eigenen Seelen verwahrlosen. Ein solcher kann allenfalls ein Prediger, aber nie ein wirklicher Seelsorger sein. — Aber auch gläubige und redliche Prediger thun ihrem Seelsorgeramte gewiß mannigfachen Eintrag. Es handelt sich nicht nur darum, daß ich auf der Kanzel und bei sonstigen Amtshandlungen es an der rechten Salbung nicht fehlen lasse und wie Paulus es ausdrückt: mich wohl an der Menschen Gewissen erweise; es handelt sich gar wesentlich auch darum, welchen Eindruck ich im Privatumgang hinterlassen habe. War ich z. B. gewöhnt, nach Weltart in meinem Umgang mit einem Menschen vornehmlich zu scherzen, zu lachen, nur in einem heitern, gesellschaftlichen Tone zu verkehren, so wird eine solche Seele, wenn sie an die ernsten Pforten der Ewigkeit kommt, mir nur schwer den nöthigen Ernst zutrauen, auf dem dunklen Gange sie zu geleiten und ihr Führer zu sein und ich hatte meinem Seelsorgenamt an ihr Eintrag gethan. Ich möchte darum in Beziehung auf unsern Privatumgang mit den Leuten auf zwei Worte hinweisen, eins ein Wort der Schrift, das andere ein Sprüchwort, nämlich 1 Cor. 6, 12: Ich habe es Alles Macht, es frommt aber nicht alles, und: to great familiarity breeds contempt.

3. In Betreff der **Behandlung der Kranken** von Seiten des Seelsorgers kann ich natürlich hier nur im Allgemeinen reden, denn der Ungläubige, Zweifler, Spötter 2c. fordert selbstverständlich eine andere Behandlung, als eine gnadenhungrige Seele; schwer erkrankte, dem Tode nahe, anders als solche, die an langwierigen Leiden darniederliegen u. s. w. Wollte man auf alle diese Zustände eingehen, so müßte man ein Buch schreiben.

Vor allen Dingen muß sich der Seelsorger am Krankenbette nur bewußt sein, daß er nicht nur da ist, um dem Kranken sein Mitleid zu bezeugen, nach seinem Ergehen sich zu erkundigen, medicinische Rathschläge zu ertheilen oder eben nur äußerlich sich seiner Pflicht zu entledigen, um üble Nachreden zu verhüten, sondern daß er besonders am Krankenbette ein Botschafter an Christi Statt ist mit der Ladung und Mahnung, sich versöhnen zu lassen mit Gott, und von der Ausrichtung dieses Auftrages sollen wir uns weder durch Zaghaftigkeit und Menschenfurcht, noch durch Bequemlichkeit und Kampfesscheu abwendig machen lassen. Oft ist die Ausführung des Auftrages leicht, oft sehr schwer und die Versuchung, sie zu umgehen oder aufzuschieben, sehr groß; aber gerade im Treffen zeigt sich die Art des Soldaten. Wie viel leichter ist die allgemeine Seelsorge auf der Kanzel und im Unterricht in der Klasse, als diese Art von Privatseelsorge und wie jene braucht wohl auch diese eine eigene Vorbereitung, wenn sie nicht zu sehr in der Allgemeinheit verschwimmen und matt werden soll.

Alle unsere Bemühungen bei den verschiedenartigen Kranken, gebildet und ungebildet, hoch und nieder, werden sich dahin zu richten und zu concentriren haben, dieselben in eine solche Herzensverfassung zu stellen, daß sie alle etwa in die Worte von Herzen einstimmen lernen: „Da kommt ein armer Sünder her, der gern durch's Lösgeld selig wär." Um dieses zu erreichen und eine ebene Bahn dem Herrn zu bereiten, wird es gelten Berge abzutragen, Thale auszufüllen, und was krumm ist, gerade zu machen. — Soll zu diesem Zwecke der Seelenarzt viel mit dem Tode schrecken, während der Arzt, der den Leib behandelt, das Gegentheil thut? Es würde uns dies wohl selten das geistige Ohr des Kranken mehr öffnen, sehr häufig aber es mehr verschließen. Dennoch wird man sich auch wohl hüten müssen, Friede, Friede zu sprechen, wo doch kein Friede ist und sich immer von der Wahrheit und nicht von der Schwachheit und Weichlichkeit leiten lassen. Obgleich man einem Kranken das Leben keineswegs abspricht, im Gegentheil sich mit seiner Hoffnung auf das Leben verbindet, kann man ihm ganz wohl den möglichen Ausgang in's Sterben zeigen und ihn darauf hinweisen, daß er sich für Leben und Sterben einzurichten und vorzubereiten habe.

4. Zum Schluß will ich nun noch auf die Mittel hinweisen, die uns zur Ausrichtung unserer seelsorgerlichen Arbeit am Krankenbette zu Gebote stehen. Es sind deren vornehmlich zwei: Gottes Wort und das Gebet.

Die Kraft des Wortes Gottes erweist sich nirgends augenfälliger, als an den Leidensstätten, oder im Angesichte des Todes. Es ist die allerbeste Waffe, um die Sicherheit, die Selbstgerechtigkeit und den Dünkel der Herzen zu brechen, sowie der beste Balsam, zerschlagene und verwundete Herzen und Gewissen zu heilen, Schon im alten Bunde macht es ohne Zweifel einen ganz andern Eindruck, wenn es aus dem Munde eines Propheten hieß: „so spricht der Herr," als wenn einer nur in seinem eigenen Namen zu reden hätte und so ist es noch jetzt. Es ist darum von sehr großer Wichtigkeit, daß ein Nachfolger das Wort Gottes auf die rechte Weise zu handhaben wisse und jeder sollte dies zu seinem besondern Studium machen. Es sollte dieses Wort aber auch frei aus dem Gedächtniß fließen und nicht erst mühsam zusammengesucht und vorgelesen werden müssen, sonst wird seine Wirkung erfahrungsmäßig bedeutend geschwächt. Aehnliches wäre etwa auch von Liederversen zu sagen.

Das zweite Hauptmittel ist das Gebet und wäre seiner Wichtigkeit und Wirksamkeit nach wohl in erste Linie zu stellen. Wer des Kranken Seelenzustand durch den Verkehr mit ihm richtig aufgefaßt hat und im Stande ist, im Geiste sich so recht in diesen Zustand zu versetzen und aus demselben heraus für den Kranken den Herrn anzurufen, ihm seine Bedürfnisse und Wünsche vorzulegen, der kann die Wirkung solcher Gebete mit Augen schauen! O wie rührend und erhebend ist es oft, wenn die hülfsbedürftige Seele sich im Geiste an solches Gebet anklammert und gleichsam daran zum Himmel emporklimmt, als wie an einer Himmelsleiter! Auch bei solchen, deren Ohr für Gottes Wort noch wenig offen ist, wird ein herzliches Gebet, aus ihrem Zustande herausgesprochen, selten ohne Wirkung bleiben und oft fast das einzige Mittel

sein, den Zugang zum Herzen zu erreichen. Jacobus sagt: ist Jemand krank unter euch, der rufe zu sich die Aeltesten und lasse sie über sich beten, und fügt bei: das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen. Wir sollen uns dieses wohl zu Herzen nehmen.

Unter unsern Mitteln der Seelsorge am Krankenbette könnte ich schließlich noch eines anführen, nämlich das heil. Abendmahl. Die Spendung dieses Sacramentes ist aus verschiedenen Gründen wohl nicht sehr selten das Einzige, was ein Prediger am Krankenbette gethan hat. Ohne näher darauf einzutreten, möchte ich nur beifügen, daß der Seelsorger mit Ernst der Meinung entgegenzuwirken hat, daß der Kranke nun zur Reise fertig sei, wenn er das heil. Abendmahl empfangen hat. Wir begegnen diesem Glauben häufig genug bei Gesunden und Kranken zu ihrem großen Schaden.

Theologisches Intelligenzblatt.

Die Lehre vom (geistlichen) Amt in der lutherischen Kirche. — Ueber diesen Punkt, der bekanntlich in der lutherischen Kirche überhaupt eine sehr wichtige Stelle einnimmt, sind in letzter Zeit zwei luth. Pastoren und Doktoren in der Metropole dieses Landes in eine fatale Controverse gerathen, die auf's Neue beweist, daß das noch so entschiedene Festhalten am Buchstaben der Bekenntnißschriften noch lange nicht schützt vor Differenzen in der Lehre. Auch hier zeigt sich's wieder, daß es eben nicht der Buchstabe ist, der da einigt, sondern nur der Geist, nämlich der Geist Christi. — Dem „Luth. Herold" entnehmen wir das Nachfolgende. „Bei der letzten Versammlung des evang.-luth. Ministeriums von New York wurde beschlossen, P. Dr. E. Moldehnke zu ersuchen, Thesen über die Lehre vom Amte zu verfassen und dieselben sobald als möglich im Luth. Herold zu veröffentlichen, damit darüber in den Versammlungen der Conferenzen verhandelt und das Resultat solcher Verhandlungen als Grundlage für weitere Besprechungen der nächsten Synode vorgelegt werden kann." In Folge dessen hat Dr. Moldehnke nachstehende Thesen und Antithesen aufgestellt und, nebst deren Begründung aus der h. Schrift und den luth. Bekenntnissen 2c., im Herold veröffentlicht. I. These: „Das Predigtamt ist von Gott selbst eingesetzt zur Erbauung der Kirche und soll bleiben bis an den jüngsten Tag." Antithesis: „Es wird somit die missourische Lehre verworfen, daß das Predigtamt die Frucht des geistlichen Priesterthums sei." — II. These: „Das Predigtamt gehört nicht allen Christen zu, sondern nur den dazu Berufenen." Antithesis: „Es wird somit die missourische Lehre verworfen, daß ursprünglich ein jeder gläubige Christ das Amt des Wortes und der Sacramente und das Recht der Verwaltung der Gnadenmittel habe." Hier wird jedoch zugegeben, daß in Nothfällen eine Ausnahme von der Regel statthaft sei; daß also z. B. im Falle der äußersten Noth ein Mensch auch von einer Privatperson getauft werden könne. — Gegen diese Darstellung der luth. Lehre vom Amt hat sofort Dr. Justus Rupati, P. an der Matthäusgemeinde, und zwar ebenfalls im Herold Opposition erhoben, zunächst in Bezug auf den I. Punkt. Der Thesis (I) natürlich gibt Opponent seine entschiedenste Zustimmung; denn nur ein Baptist oder Quäker könne dieselbe versagen. Der Antithese (I) aber setzt er den entschiedensten Widerspruch entgegen. Dieselbe modificire sogar wesentlich die These selbst, welche dadurch eine katholisirende Tendenz erhalte. Dr. R. bekennt „mit Luther und den Vätern, daß das Predigtamt ein von Gott eingesetztes, der Kirche gebotenes Amt ist, welches von der christlichen Gemeinde, der Trägerin der Schlüssel, der Inhaberin aller Kirchengewalt den von ihr nach Christi Befehl dazu bestellten Organen übertragen wird." Sei das die missourische Lehre, so sei sie längst vor der Missourisynode dagewesen und finde sich durch Gottes Gnade

auch noch außerhalb der Missourisynode. Es sei nur eine Täuschung, wenn man zwischen der göttlichen Einsetzung des Predigtamtes und seiner Uebertragung durch die Gemeinde einen Widerspruch finde. Opponent verwirft die Höfling'sche Theorie, nach welcher das Predigtamt eine gänzlich freie kirchliche Institution und ein Stück menschlicher Kirchenordnung sei; aber noch entschiedener verwirft er die Lehre, daß das Predigtamt nicht in der Gemeinde wurzele, sondern über sie hinweg, als eine Art Regiment über sie eingesetzt sei. Es sei unmöglich, daß bei solcher Theorie die Lehre von der Rechtfertigung und dem einigen Mittleramt Christi ungeschädigt bleibe; und hier gerade liege die große und folgenschwere Bedeutung der Manchem so spitzfindig scheinende Lehre vom Predigtamte. — Und nun beweist Opponent „aus der Schrift, den Bekenntnißschriften und den Vätern," daß die „Schlüsselgewalt" nicht einem bestimmten Stande, oder besonderen Amtspersonen überwiesen, sondern der ganzen Kirche befohlen sei. Die Kirche sei die Predigerin des Evangeliums, jedes Kind Gottes habe den Befehl, Christum zu bekennen, und die Macht, Sünden zu vergeben und die Sacramente zu verwalten. Die öffentliche Ausübung dieser Pflicht aber übertrage die Kirche der Ordnung wegen einzelnen von ihr erwählten Organen. „Unsere Lehre vom Predigtamt wurzelt also in den folgenden zwei Sätzen: 1) daß die Schlüsselgewalt und das Recht an die Verwaltung der Gnadenmittel der ganzen Kirche, jedem Gläubigen gegeben ist; und 2) daß die öffentliche, amtliche, gemeindliche Verwaltung derselben von dazu berufenen Organen der Gemeinde von Gemeinschaftswegen ausgeübt wird." — Es ist klar, daß nur so die auch vom Thesensteller zugestandene „Ausnahme" in den s. g. Nothfällen sich rechtfertigen läßt. Denn ist die Schlüsselgewalt vom Herrn nur den Aposteln und ihren Nachfolgern, also einzelnen bestimmten Personen übertragen worden, und nicht der Kirche im Ganzen, so muß jede Ausübung jener Gewalt von Seiten einer nicht amtlichen Person als eine ungerechtfertigte Anmaßung erscheinen. Ebenso klar ist andrerseits, daß zwischen der von Dr. Moldehnke vertretenen Ansicht und der römischen, beziehungsweise bischöflichen Lehre von der „apostolischen Succession" kein Unterschied mehr zu erkennen ist. — Da die Controverse im weiteren Verlaufe einen vorwiegend persönlichen Charakter annahm, namentlich von der einen Seite, und nichts wesentlich Neues zur Sache herzubrachte, so brechen wir hier ab, uns die Mittheilung des Resultates der betr. Synodalverhandlungen für später vorbehaltend.

Die Stellung der Mercersberger Theologie in der (deutsch) reformirten Kirche dieses Landes. — Es wird den Lesern dieser Zeitschrift nicht unbekannt sein, daß genannte Kirche schon seit Jahren durch den s. g. „liturgischen Kampf" in Bewegung gesetzt und wie es scheint in zwei immer schärfer geschiedene Parteien getheilt wird. Die ursprünglich im Gebrauch gewesene pfälzische Liturgie mußte, in Folge der Einflüsse der „freien Kirche" in diesem Lande und namentlich des Methodismus, immer mehr dem freien Gebete und überhaupt einer mehr „subjectiven" Gottesdienstordnung weichen. Selbst die methodistische Praxis der Revivals, die „Angstbank" und andere Neuerungen (die s. g. „neuen Maßregeln") fanden vielfach Eingang. Allmälig aber erwachte eine Reaction gegen diesen „Subjectivismus;" und so machte sich auch nun wieder das Bedürfniß einer Liturgie als eines „objectiven" und festen Bestandtheiles des Gottesdienstes fühlbar. Die theologische Schule zu Mercersburg, mit Dr. Nevin und Dr. Schaff an der Spitze, unterstützte diese Bewegung und gab ihr eine wissenschaftliche, historisch-dogmatische Grundlage. „Man strebte auch für den Cultus nach größerer Einheit auf der Basis der ursprünglichen Prinzipien und Bräuche der reform. Kirche." Es liegt für diesmal nicht in unserm Zweck, auf den Verlauf der liturgischen Arbeiten und Kämpfe in der reform. Kirche, der schon seit anno 1840 datirt, uns näher einzulassen. Vielmehr wollten wir bloß die genannte theologische Richtung oder Schule, die sich in diesem Kampfe manifestirt hat, kurz in's Auge fassen. Veranlaßt hat uns dazu zunächst ein Schriftchen, das in neuester Zeit in englischer Sprache erschienen und bereits in's Deutsche übersetzt worden ist: „Die Mercersburger Theologie, unvereinbar mit evangelischer und reformirter Lehre, von B. S. Schneck, Dr. Th." — Hier erhalten wir schon auf dem Titel den Beweis, wie scharf die oben angedeuteten Gegensätze sich bereits zugespitzt haben. Denn es muß bemerkt werden, daß die Mer-

cersberger Schule, namentlich im Osten, einen ziemlich großen Anhang unter den Predigern der reformirten Kirche zählt. Ist es nun aber wirklich so, daß diese Richtung unvereinbar ist nicht nur mit reformirter, sondern mit evangelischer Lehre überhaupt? Lassen wir obiges Schriftchen zunächst auf diese Frage antworten. „Die Mercersburger Theologie geht von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, als der Central-Lehre des Christenthums aus. Nach ihrer Lehrweise wird die Erlösung der Welt nicht auf sittlichem Wege vollbracht, sondern durch organische Vereinigung des fleisch-gewordenen Wortes mit der Menschheit." „Nicht durch Christi Versöhnung, durch seinen Gehorsam und durch seine Stellvertretung werden wir erlöst, sondern indem uns mittelst der sichtbaren Kirche, Ordination, Taufe, Confirmation u. s. w die in Christi Menschwerdung wiedergeborne menschliche Natur eingeflößt wird. Nach dieser Ansicht wäre in der That nicht Christi Tod, sondern Christi Geburt der Grund alles Heils." „Gegenüber dem Mercersburger System sind alle andern evang. Kirchen und Lehrer einstimmig der Ueberzeugung, daß Christi Versöhnungsopfer am Kreuz die Fundamental-Lehre des Heilsplans ist." Hier tritt nun, wie es scheint, eine sehr große Differenz zwischen der Mercersburger Theologie einerseits und der reformirten nicht nur, sondern gesammten übrigen protestantischen Theologie andererseits hervor. Aber es drängen sich uns dabei zwei wichtige Fragen auf: 1) Trennt denn wirklich jene Schule so, wie es hier vorausgesetzt wird, die Person Christi von seinem Werk? oder ist ihr nicht vielmehr das Werk Christi die nothwendige Aeußerung und Wirksamkeit dieser Person? Wir können diese Frage nicht mit Bestimmtheit entscheiden, da uns die Mercersburger Theologie" nicht nach ihrem ganzen Umfange bekannt ist. Jedenfalls aber sollten sich die Gegner dieser Schule vor allen Dingen über diesen Punkt, wie über den folgenden in's Klare setzen. 2) Ist die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes nicht die nothwendige Voraussetzung und Ergänzung der vom Opfertod am Kreuze? Gewiß ist dieser Kreuzestod der Grund des Heils; aber nicht als ein vereinzelter, von allem Vorangehenden losgelöster Act, sondern als ein Moment, freilich das höchste und wichtigste, weil das letzte und entscheidende in einer ganzen Entwicklungsreihe. Die Menschwerdung ist der erste und größte so zu sagen prinzipielle Schritt in der Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung der göttlichen Liebe, wie sie sich im Tod am Kreuze vollendet haben. Hier bedarf u. E. die Theologie der Reformatoren und der alten protestantischen Dogmatiker einer Fortentwicklung, wie in so manchen andern Punkten der christlichen Lehre; und sie hat sie gefunden in der neuern Theologie. Das aber muß und wird man verkennen, so lange und so weit man mit seinen dogmatischen Anschauungen auf dem Standpunkte des 16. und des 17. Jahrhunderts verharret. Das „Dogma" ist nicht etwas Festes und Starres, sondern etwas Bewegliches und Flüssiges; davon kann einen Jeden ein gründliches Studium der Dogmengeschichte zur Genüge überführen. Es liegt aber auch in der Natur der Sache selbst. Die kirchliche „Lehre" ist die, wenn gleich unter der Leitung des heil. Geistes stehende, menschliche Auffassung und Darstellung der göttlich geoffenbarten Wahrheit. Sie kann daher auch nicht in dem Sinne auf Unfehlbarkeit Anspruch machen, wie die heil. Schrift selbst. Denn es besteht immer noch ein specifischer Unterschied zwischen der Leitung der Kirche durch den heil. Geist und der göttlichen Inspiration der biblischen Schriftsteller. Kurz gesagt, die subjective Aneignung der objectiven Wahrheit ist ein, wie alles menschliche Erkennen, fortschreitender, sich immer mehr vervollkommender Proceß. Die Dogmenbildung hat ihre Entwicklung; mögen in derselben auch Abirrungen und Rückschritte stattfinden, im Ganzen genommen schreitet sie dem Ziele der Vollendung immer näher. Es will uns bedünken, als ob die „Mercersburger Theologie" ein energischer und genialer Versuch sei, das Dogma der reformirten Kirche in Bewegung zu setzen und fortzubilden. Ob und inwieweit sie dabei auf dem Grunde des reformirten Bekenntnisses, ja auf den Prinzipien der Reformation überhaupt steht und beharrt, das zu beurtheilen müssen wir uns für jetzt noch enthalten.

Eine zweite wesentliche Differenz besteht nach Dr. Schneck zwischen der Mercersburger Theologie und der reformirten, resp. protestantischen Lehre überhaupt in Beziehung auf die Rechtfertigung durch den Glauben; und hier handelt sich's bekanntlich um eines der fundamentalen Prinzipien der Reformation, das s. g. „materiale" Prinzip. Die Lehre

der protestantischen Kirche in diesem Punkte ist bekannt; ebenso, daß hierin alle evangelischen Confessionen mit einander übereinstimmen, soweit sie noch auf den Namen evangelisch Anspruch machen können. Würde also die Mercersburger Schule in diesem Cardinalpunkte abweichender Ansicht sein, so würde sie sich selbstverständlich außerhalb der evangelischen Kirche stellen. Allein bei näherer Prüfung finden wir, daß die genannte Schule keineswegs die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben leugnet, sondern die Differenz reducirt sich auf eine von der confessionellen abweichende Auffassung des Begriffs vom Glauben. „Nach der Mercersburger Lehre ist der Glaube eine Art Organ der Seele, durch welches sie die gottmenschliche Natur Christi reell und substantiell erfaßt." Und diese „organische" Aneignung Christi wird von Dr. Schneck als eine „physische" der „sittlichen" entgegen gesetzt. Wir glauben, hier liegen Mißverständnisse vor, wie uns denn überhaupt der Standpunkt der Mercersburger von ihren Gegnern nicht vollständig verstanden und gewürdigt zu werden scheint. Denn wir können uns nach allem, was wir von dieser Schule wissen und verstehen, nicht anders denken, als daß auch nach ihrer Auffassung der Glaube ein freiwilliger, also auch sittlicher Act ist. „Organisch" ist ja keineswegs identisch mit „physisch." Mit der „reellen und substantiellen Erfassung Christi" durch den Glauben will eben diese Schule, wie uns bedünkt, das tiefere mystische Wesen des Glaubens hervorheben. Andererseits aber scheint sie doch auch wiederum ein wichtiges Moment des Glaubens und zwar das erste, nämlich das des „Vertrauens," zu sehr in den Hintergrund treten zu lassen. Die Folge davon ist, daß die Rechtfertigung und die Heiligung nicht stricte genug unterschieden werden.

Liest man nun noch weiter bei Dr. Schneck, daß nach der Mercersburger Lehre die Prediger auch als „Priester angesehen und auch so benannt werden, die am „Altare" Gott „Opfer" darbringen und die S a c r a m e n t e als „Gnaden m i t t e l" und nicht bloße Siegel und Zeichen administriren: so scheint es, daß wir es hier mit einer katholisirenden Richtung in der protestantischen Kirche zu thun haben, ähnlich wie der Ritualismus in der Episcopalkirche. Dabei darf jedoch nicht vergessen werden, daß die Gegner der Mercersburger eben streng „r e f o r m i r t e" Theologen sind, die gerade in den genannten Punkten der Partei des radicalen, um nicht zu sagen Ultra-Protestantismus angehören. Wichtiger als die eben erwähnten Differenz-Punkte scheint uns die Ansicht der Mercersburger Schule von der K i r c h e zu sein, oder vielmehr hier scheint uns, wie man zu sagen pflegt, das eigentliche Nervus rerum zu liegen. Aber gerade über diesen Punkt gibt uns Schneck's Büchlein keinen befriedigenden Aufschluß. Dagegen finden wir denselben in einem vor 6 Jahren erschienenen Schriftchen von Dr. Dorner: „Der liturgische Kampf in der deutsch-reformirten Kirche von Nordamerika." Nach Dr. Dorner hat Prof. Dr. N e v i n von Mercersburg, der Hauptvertreter dieser Schule, das Wesen der Mercersburger Theologie kurz also charakterisirt: „es ist erstens c h r i s t o l o g i s c h oder c h r i s t o c e n t r i s c h; es bewegt sich zweitens im Schoße des a p o s t o l i s c h e n S y m b o l u m s; es ist drittens o b j e c t i v und h i s t o r i s c h und involvirt so die Idee der K i r c h e als eines integrirenden Artikels des Glaubens." Christus hat sich in der Kirche objectivirt und explicirt, ist so zu sagen ganz in der Kirche aufgegangen und zwar in der s i c h t b a r e n Kirche. Hier liegt u. E. der Hauptfehler dieser Theologie. Die sichtbare Kirche und die unsichtbare Kirche werden identificirt. Und ebenso werden Christus und die Kirche identificirt. Daher denn auch das starke Betonen der Kirche als einer Heils a n s t a l t, der kirchlichen I n s t i t u t i o n e n, insbesondere der S a c r a m e n t e in ihrer o b j e c t i v e n Macht, ebenso des a p o s t o l i s c h e n S y m b o l u m s als der allgemeinen fundamentalen und absoluten kirchlichen L e h r n o r m. Mit Recht heißt diese Schule die k i r c h l i c h e Partei schlechtweg, resp. „hochkirchliche." Daß sich ihr gegenüber der „confessionelle" Theil der ref. Kirche, die s. g. „evangelische" oder „niederkirchliche" Partei nur negativ und aggressiv verhalten kann, ist selbstverständlich. Denn sie bildet bekanntlich die entschiedenste, radicalste Protestation gegen den Katholicismus, während sich in der Mercersburger Theologie die stärksten Berührungspunkte mit demselben finden. Eine endliche Scheidung und Trennung scheint daher die unausbleibliche Folge zu sein.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. August 1874. Nro. 8.

Die Bedeutung des hl. Landes für die Erlösungszeit.

Unter dieser Aufschrift findet sich in Nr. 2 unserer theologischen Zeitschrift ein Artikel, der den starken Schein an sich trägt, diese Frage entsprechend gelöst haben zu wollen. Auf der einen Seite wird der Ernst derjenigen Bibelforscher anerkannt, welche durch den vorhandenen Schein sich täuschen lassen, als sei dem heiligen Lande eine besondere Bedeutung in der Vollendungszeit beizulegen, denen gegenüber, welche mit der Phrase, das Wort der Weissagung sei bildlich aufzufassen, über die sich hier ergebenden Schwierigkeit mit Leichtfertigkeit hinwegspringen.

Aus dem Gesagten erhellt zur Genüge, daß in dem vor uns liegenden Artikel die Leichtfertigkeit vermieden und die durch den Schein nahegelegte und darum leicht mögliche Täuschung glücklich umgangen und also der goldene Mittelweg sicher gefunden ist. Es freut uns herzlich, wenn das prophetische Wort zur Sprache gebracht wird und wenn dadurch die Aufmerksamkeit der Einzelnen mehr und mehr in unserer sehr ernsten Zeit sich der Weissagung zuwendet. Wenn wir hier nun unsere Ansicht zum Ausdruck kommen lassen, so geschieht es aus keinem anderen Grunde, als zum Forschen im Worte zu reizen, damit diejenigen, die dieses im Ernste wollen, sich ein von aller Menschenweisheit und von allen gelehrten Systemen unabhängiges, allein auf dem Grunde des ewigen Gotteswortes stehendes, selbständiges Urtheil bilden mögen. Blickt man auf den Strom von Erklärungen des prophetischen Wortes und da insbesondere auf die der Offenbarung Johannis, so liegt es sehr nahe, daß sich die Frage aufdrängt: Ist denn dieses Wort dazu da, um die Geister zu verwirren? Hier ist eine so große Einigkeit und Einhelligkeit der Sprache, wie bei dem Thurmbau zu Babel! Keiner scheint den Andern zu verstehen und ein wahres Tausenderlei der gefundenen Weisheit ist es, das einem entgegentritt. Schwer wird es in diesem Chaos der Verwirrung, den rechten Weg zu finden. Die meisten Erklärungen sind, abgesehen von ihrer Gründlichkeit, denn das wollen sie doch sein, ziemlich angeschwollene Bücher, denen zur Ehre nachgesagt werden kann, daß man hintennach, wenn man sie gelesen hat, um nichts klüger ge-

worden ist. — Liegt nun die Ursache der sich ergebenden Schwierigkeiten wirklich im Worte Gottes? Schwerlich! Dasselbe ist höchst einfach. Die weisen Erklärer begehen nur gar oft den Fehler, daß sie ihre eigene Weisheit hineintragen oder mit demselben vermengen, und dann wieder herauslesen und darin finden, was gar nicht darin steht. Wahr ist es wohl, das Wort Gottes, und da wieder insonderheit das Wort der Weissagung hat seine schwierigen Stellen und darunter auch solche, über welche erst die Zukunft oder die Zeit der eigentlichen Erfüllung das völlige Licht verbreiten wird. Wer aber in Demuth, mit Gebet und Nüchternheit, mit Rücksicht auf denjenigen Theil, der bereits erfüllt ist und im Hinblick auf die Zeichen der Zeit dieses Wort betrachtet, der wird leichtlich auch den Schlüssel für die Zukunft finden, ohne sich der Gefahr ausgesetzt zu sehen, auf gefährliche Irrwege zu gerathen. Freilich aber, wem der Geist aus der Höhe, der Geist der Kindschaft, verbunden mit der Gabe der Weissagung oder des Weissagungsverständnisses, welche ja nicht alle haben, die Kinder sind, fehlt, der wird auf Abwege gerathen, wenn er weiter geht, als sein Licht reicht. Wer aber dieses Geistes und seiner Gaben ermangelnd, bloß ausgerüstet mit den Waffen menschlichen Wissens und wenn auch auf's brillanteste ausgestattet mit einem großen Reichthum der Weisheit dieser Welt, sich daran wagt, mehr Licht über die Weissagung zu verbreiten, dem wäre überhaupt nicht bloß zuzurufen: „Ziehe deine Schuhe von deinen Füßen, denn der Ort, da du stehest, ist heiliges Land!“ sondern vielmehr geräth derselbe auf verbotenes Land und nur mehr Unklarheit und Verwirrung, als schon vorhanden, wird derselbe zu Tage fördern.

Was nun den beregten Artikel anbelangt, so ist derselbe die logische Durchführung eines Gedankens, dem, so viel uns scheint, nur das hier fehlt, daß er, trotz angeführter Bibelstellen und trotzdem, daß er sich sehr schön weglieſt, nicht biblisch ist. Weit entfernt, die hier besonders betonte reichlichere Geistesmittheilung in Frage zu stellen, die jedenfalls wesentlich zur Glückseligkeit beiträgt, welche in der Erlösungszeit die Erde erfüllt, so sind wir aber durchaus nicht in der Lage, die Umgestaltung der in dieser Zeit eintretenden Verhältnisse hiervon ableiten zu können. Zwei Hauptmomente sind es, die hieher gehören und die wir nicht unberücksichtigt lassen dürfen, zumal die Schrift mit ziemlicher Klarheit und Bestimmtheit hievon redet. Hier möge noch darauf hingewiesen werden, daß das Reich Gottes, das Königreich unseres Herrn Jesu Christi, um deß Kommen wir noch täglich im „Vater Unser“ beten, und das Reich, das der Sohn dem Vater am Ende, wenn ihm Alles unterthan ist, überantworten wird, als verschiedene Offenbarungen des Reiches Gottes, wenn auch das Erstere auf das Letztere überleitend und übergehend, doch entschieden auseinander zu halten sind.

In der Offenbarung des Königreiches der Himmel oder des Königreiches Jesu Christi wird das Land der Verheißung jedenfalls noch vor andern Ländern der Erde seine besondere, ihm in der Schrift beigelegte Bedeutung haben. Lesen wir mit ruhigem Blicke 1 Cor. 15, 23, 24, so ergeben sich uns von selbst verschiedene Zeiträume. Der Apostel redet hier von der Auferstehung der

Todten, wie sich dieselbige in einer gewissen Reihenfolge vollzieht. Er sagt: Diese Auferstehung Aller oder eines Jeglichen vollzieht sich so: Zuerst der Erstling Christus. Darnach, die Christo angehören, wann er kommen wird. Darnach das Ende. Diese Worte von Christus dem Erstling und dem ersten Darnach stehen gar nahe beieinander und doch liegt die Zeit vom ersten neutestamentlichen Ostermorgen bis heute, und weiter, bis er kommen wird, dazwischen. Fassen wir dieses Kommen des Herrn, bei dem ersten Darnach, wie es der Apostel hier ausspricht, in's Auge, so fragen wir: kommt hier der Herr zum allgemeinen End- und Weltgerichte? und antworten hierauf: Nein! Vielen zwar ist die Zukunft des Herrn und das jüngste Gericht identisch, jedoch weiß die Schrift von dieser Identität nichts. Christus kommt zuerst als der Gesalbte Gottes, ein König, um, wie dieses der himmliche Herold, der seine Geburt verkündigte, deutlich anzeigt, von dem Stuhle seines Vaters David Besitz zu nehmen. Wo war der Stuhl oder der Thron David's? Auf der Erde, und nicht im Himmel! Dagegen soll nun dieser Stuhl David's, auf dem der große Davids- oder Gottes- und Menschensohn als ein König herrschen wird ewiglich, durchaus nicht auf der Erde sein dürfen, sondern wird durch die Schriftgelehrten und Weisen absolut in den Himmel verlegt, weil ihnen eben ein Königreich Gottes auf der Erde, in dem Christus als König regieren wird, nicht geistig genug ist. — Leider wird aber hierbei übersehen, daß man auf diese Weise den lieben Gott corrigirt und unwillkürlich zum Schriftverbesserer wird, indem die verschiedenen Auffassungen und Erklärungen in der Regel viel geistiger — und natürlich auch viel richtiger? — ausfallen, als uns dieses in der Schrift dargestellt ist.

Das Volk Israel sollte ein Vorbild des zukünftigen Gottesreiches sein, und wenn es dieses auch nur wie ein schwacher Schatten war, indem es die ihm vom Herrn gewordene Mission als erwähltes Reichs- und Eigenthumsvolk mit den damit verbundenen Verpflichtungen in der kümmerlichsten und lückenhaftesten Weise erfüllte, so hören wir doch den Herrn zu Samuel sprechen, als er von ihm einen König begehrte: „Sie haben nicht dich, sondern sie haben mich verworfen, daß ich nicht soll König sein über sie. Erst als dieses Reich seinem Verfall und seiner Auflösung entgegengeht, da erstehen die Weltreiche, welche Nebukadnezar im Traume sieht. Zwischen dieses Reich des Vorbildes und das Reich Gottes in seiner Wirklichkeit und Herrlichkeit fällt die Zeitdauer der Weltreiche, an deren Ende das Gottesreich, das noch je und je eine Hoffnung der wahren Christen war, kommt. In der Erklärung des Traumgesichtes des Königs Nebukadnezar sagt der Prophet Daniel zu diesem, Dan. 2, 44: „Aber zu der Zeit solcher Königreiche (oder wenn die Zeit dieser Königreiche um ist, am Ende (?) dieser gegenwärtigen Weltzeit) wird Gott vom Himmel ein Königreich aufrichten, das nimmermehr zerstört wird, und sein Königreich wird auf kein anderes Volk kommen. Es wird alle diese Königreiche zermalmen und verstören; aber es wird ewiglich bleiben.“ Nach Vers 34 und 35 kommt dieses Reich gleich einem aus der Höhe, ohne Hände herabgerissenen Stein, der das Bild zermalmt, dieser Stein aber wurde zum Berge, der die

ganze Welt füllte. Aus dem, was der Prophet Daniel hier sagt, geht deutlich hervor, daß an die Stelle dieser Reiche ein ewiges Königreich treten soll und zwar wird dieses Königreich durch sein Kommen dem letzten dieser Weltreiche, mit dem sie denn, wenn es zerstört ist, alle vernichtet sind, ein Ende machen wie durch Zermalmung. — Daß die Herbeiführung dieses Reiches, das ewig ist, mit seinen neuen ihm entsprechenden Zuständen und Verhältnissen sich nicht von der Mittheilung der neutestamentlichen Gabe, oder der Gabe und Mittheilung des heiligen Geistes, sei es auch im reichsten Maaße, ableiten läßt, das liegt auf der Hand; denn dieser Geist übt keinen zermalmenden und zerstörenden, sondern vielmehr einen gesegneten und heilsamen Einfluß. Nicht wie ein aus der Höhe herabstürzender Stein kommt er, der die Reiche der Welt zertrümmert, sondern wie das Rauschen und Wehen eines Lebensodems, des Windes aus der Höhe, der Leben und Fruchtbarkeit im Gefolge hat. Eine andere Macht ist es, die sich hier geltend macht und die zur Herrschaft kommt, und von dieser aus ergießen sich erst die Segnungen der Erlösungszeit, gleich erquickenden und alles belebenden Strömen über die Gefilde der Erde. Nicht dadurch kommen die Veränderungen und Neugestaltungen des menschlischen Lebens und auch der äußern Natur, daß die Menschen sich dem Geistes-Gesetz des Glaubens an Christum unterordnen, sondern dadurch, daß Christus kommt, um von dem Reiche dieser Welt Besitz zu nehmen und sein Reich aufzurichten. Kommen wird er wie ein aus der Höhe herabgerissener Stein. Kommen wird er zur Zeit der letzten Posaune, mit einem Feldgeschrei, welches dem Feinde und Widerwärtigen gilt, und mit der Stimme des Erzengels, und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst. Darnach die in Christo Befundenen, annoch im Leibe Lebenden, werden verwandelt in einem Augenblick, also des Sterbens überhoben, hingerückt in den Wolken, dem Herrn entgegen in der Luft, und werden also bei dem Herrn sein allezeit, und dieses zur Zeit des 1 Cor. 15, 23 gesetzten ersten Darnach. Alsdann erscheint er, der König, der herrschen wird auf dem Stuhle seines Vaters David. Nach 1 Thes. 1, 10 wird er kommen mit seinen Gläubigen in Herrlichkeit und wunderbar mit seinen Heiligen und diese werden mit ihm herrschen und regieren. (1 Th. 2, 12. Offb. 3, 21).

Als der Heiland gen Himmel fuhr, da standen bei den Jüngern zwei Männer in weißen Kleidern, die sprachen: Dieser Jesus wird wiederkommen, wie ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren, und wo er kommen wird, das ist in dem Propheten Sach. 14 nachzulesen. Da ist das erwartete Gottes-Reich noch nicht, sonst hätten wir nicht mehr nothwendig drum zu beten, und das Seufzen des Geistes und der Braut, das wohl bald heftiger werden wird, wäre völlig verstummt, nämlich dieses: „Komm! Ja komm bald Herr Jesu!" Ist aber Gottes Reich auf dieser Erde eingezogen, dann muß auch der König da sein, denn nur mit ihm kommt es. Kommt aber dieser, so muß auch sein Thron auf irgend einem Theile der Erde aufgeschlagen sein. Denn daß sein Herrscherthron jetzt im Himmel ist, das wissen wir, und, um von da aus sein Reich zu regieren, dazu wäre nicht nothwendig, von einem Kommen des Herrn in

sein Reich zu reden. Wenn nun aber der Herr wirklich kommt, so kommt er nicht zu einem flüchtigen Besuch, auch nicht auf so kurze Zeit wie die war, als er hier im Fleische wandelte, sondern von dem oben erwähnten ersten „Darnach" bis zum andern, oder bis zum Ende. Wie lange dieses sein wird, das steht Offb. Joh. 20, 4. Wer sich nun durch die Schrift überzeugen läßt, daß der Herr sein Volk in eigener Person durch seine Erscheinung und Aufrichtung seines Reiches erlöst, was das erste Hauptmoment ist, für den löst sich die Frage: von wo aus und von welchem Lande diese Herrschaft ausgeht? von selbst, indem ja eine ganze Reihe von Schriftstellern ihm Winke gibt. Daß nun aber das Herrschen und Regieren von einem besondern Orte oder Lande aus eine Localisirung dieses Königs und darum eine Beschränkung der Gottesoffenbarung in sich schließt, das ist eben so richtig als, da wir uns Gott einmal persönlich denken, wenn wir ihm seinen Thron in den Himmel setzen. Nicht der Herr wird beschränkt sein, vielmehr sind wir es in unserm Denken und Begreifen, dem gewisse Schranken gesetzt sind; nur schlägt bei uns die starke Neigung vor, daß, wo wir mit unsern Begriffen am Ende sind, wir gern so abschließen, als wäre göttliches Denken und göttliche Vernunft mit der unsern adäquat.

Vielleicht dürfte das verheißene Land in der Erlösungszeit eine Erweiterung seiner frühern Grenzen erfahren? Jedenfalls eine Erneuerung, entsprechend dem Könige und seiner verklärten ihn umgebenden Gemeine der Gläubigen und Heiligen, wird es erfahren. Er aber, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, der sich Jerusalem erwählet und Lust hat, daselbst zu wohnen, der kann von diesem Heiligthum aus, wenn es ihm gefällt, die Grenzen weiter hinausschieben als sie ursprünglich waren. Jedenfalls aber wird die ganze, alsdann vorhandene Menschheit, die ganze Erde und alle Creatur der Segnungen theilhaftig werden, die von hier ausgehen.

Das andere Moment, das noch hieher gehört, weßhalb Friede und Gerechtigkeit auf Erden herrschen, ist: daß Satanas, die alte Schlange, der Teufel, gebunden ist auf tausend Jahre. Sünde und Tod werden auch im Reiche unseres Herrn Jesu noch gefunden werden, aber nur in sehr beschränkter Weise. Bei reicherer Geistesmittheilung und bei dem Einflusse des seligen Reiches unsres Herrn fällt die satanische Macht und Versuchung ganz weg. Während jetzt das arme Menschenkind oftmals bald bis auf's Blut gegen die Sünde kämpft und schließlich den Anläufen des Argen doch erliegt, wird alsdann nur sündigen, wer dieses freiwillig thut, ohne vorher von einem finstern Drucke vorwärts geschoben worden zu sein. Jes. 65. Am Schlusse des Reichs wird Satan wieder los, eine kleine Zeit, zu verführen die Heiden, deren noch eine große Masse trotz der verflossenen Friedensperiode vorhanden ist, um sie zu versammeln in einen Streit wider das Heerlager der Heiligen. Nun ist die Zeit des Endes da, das Gericht wird gehalten und der Seher sieht einen neuen Himmel und eine neue Erde und eine Hütte Gottes bei den Menschen. Bis dahin wird das Land der Verheißung seine besondere Bedeutung haben. Am Ende aber, wo der Herr Alles neu macht, und wo alles Alte vergeht, da werden auch

die alten Unterschiede und Vorzüge und so auch der des Landes Kanaan verschwinden.

Gerne wird zugegeben, daß das hier Gesagte oder unsere eigene Anschauung über diesen Gegenstand nicht unfehlbar ist, obwohl wir uns nur und bloß an das Wort Gottes anzuschließen suchten und von hier aus auch allein das rechte Licht für die Zukunft erwarten, indem der Herr durch die Erscheinungen und Zeichen der Zeit eine Hülle nach der andern wegnehmen wird, so sind wir doch sehr gern bereit, durch das Wort selbst uns verbessern zu lassen. Sehen wir wohl zu, wer und was unser Leitstern ist in der gegenwärtigen sehr bewegten und aufgeregten Zeit. Sollte nach Gottes Verhängniß der Damm, der jetzt noch aufhält, brechen und die wilden Elemente des Zeitgeistes zur Herrschaft kommen, dann Wehe! dann dürften wir sehr rasch den letzten Gerichtskatastrophen entgegengeführt werden. — Doch sagt der Herr seinen Jüngern zum Troste: „Sehet auf und hebet eure Häupter auf, denn eure Erlösung ist nahe." Um hier, um in dunkler und trüber Zeit zwischen den Klippen der Lüge und der Verführung den rechten Weg zu finden, da thut Weisheit von oben noth, an der gewiß nicht viel Ueberfluß vorhanden. Doch der Herr wird sich seiner Gemeinde erbarmen und die ihr auf die letzten Tage gegebenen Verheißungen erfüllen, sollen doch nach seinem Worte die Pforte der Hölle sie nicht überwältigen. V. K. P.

Obwohl wir im Allgemeinen mit der Ansicht des werthen Verf. in Bezug auf die Endzeit übereinstimmen, namentlich was die Auseinanderhaltung des ersten und des zweiten „Darnach" 1 Cor. 15, 23 u. 24, oder die Unterscheidung der Zukunft des Herrn und des letzten Gerichtes betrifft, wozu die Darstellung der Apokolypse unwiedersprechlich nöthigt, so sehen wir uns doch veranlaßt, einige Bemerkungen zu diesem Aufsatze zu machen. Für's Erste hat Verf. den Anfangs von ihm selbst hervorgehobenen Unterschied zwischen den zwei „verschiedenen Offenbarungen" des Reiches Gottes (d. h. zwischen dem Reich der Gnade und dem Reich der Herrlichkeit) im weitern Verlauf seiner Darstellung wieder ignorirt — offenbar zum Nachtheil der letztern. Daher hat er denn auch zweitens die Aufrichtung des Gottesreiches überhaupt an das Ende der Weltreiche verlegt, offenbar gegen den Text bei Daniel. Drittens scheint uns die Wirksamkeit der Geistesgabe hier doch nicht genugsam zu ihrem Rechte zu kommen; obgleich anerkannt werden muß, daß außer und neben dieser dynamischen auch noch eine physische Machtwirkung Gottes zur Erneuerung der Erde und des Himmels nothwendig ist. Aber wie die volle Geistesmittheilung in den Erstlingsgaben des Geistes, so hat auch die letzte Gerichtskatastrophe in den durch die ganze Weltzeit hindurch ihr vorangehenden Einzel-Gerichten ihre Vorbilder und Anfänge. Beide aber, die Geisteswirkungen (Innenwirkungen) und die Gerichte (oder Außenwirkungen) Gottes stehen von Anfang an in Relation zu einander; sie sind die beiden Pole ein- und derselben Gotteskraft zur Vollendung des Gottes-Reiches.

Die Red.

Einige nachträgliche Bemerkungen zu der Stelle Röm. 5, 12—19.

Daß der genannte Abschnitt eine der in exegetischer Beziehung schwierigsten Stellen der ganzen heil. Schrift ist, darf als unter Sachverständigen allgemein anerkannt vorausgesetzt werden. Um so mehr sind wir im Namen unserer Leser dem geehrten Verfasser der in Nr. 3 und 5 des I. und in Nr. 5 dieses II. Jahrganges unserer Zeitschrift erschienenen Artikel über den fraglichen Abschnitt zu Dank verbunden; und wie wir es schon privatim gethan, so sprechen wir auch hier öffentlich unsere volle Anerkennung seiner fleißigen und sorgfältigen Arbeit aus. Aber eben deßhalb und weil es sich um eine ebenso wichtige als schwierige Stelle der Schrift handelt, wird es unser geehrter Freund und Mitarbeiter nicht übel deuten, wenn wir nun noch nachträglich unsere von der seinigen abweichende Ansicht über das Eine und das Andere folgen lassen. Wir haben es in anderen Fällen durch kurze editorielle Anmerkungen gethan; hier aber wollten wir den Eindruck der sowohl in logischer als philologischer (exegetischer) Hinsicht gründlichen Arbeit durch dergleichen in keinerlei Weise stören. Auch sind es nicht sowohl die exegetischen Erläuterungen, worin wir von ihm differiren, als vielmehr die dogmatischen Folgerungen und Reflexionen, die er aus dem exegetischen Ergebniß zieht, resp. daran knüpft. Allein diese Folgerungen ꝛc. sind ja gerade der ausgesprochene Endzweck seiner Arbeit, daher also auch hier die Hauptsache.

Seite 47, Nr. 3, Jahrgang I, sagt der Verfasser, „daß diese Analogien der Sünde und des Todes (in der übrigen Welt, außerhalb der Menschheit) auch erst durch die Sünde Adams in die Welt gekommen seien, dafür gibt weder unsere Stelle, noch, abgesehen von prophetisch-dichterischen Schilderungen, die ganze heil. Schrift einen Anhalt.“ Hier hat er u. E. nicht nur Röm. 8, 19—23 (cf. Gen. 3, 17; 5, 29 u. a. m.) gegen sich, sondern auch unsere Stelle selbst. Nicht umsonst gebraucht der Apostel das Wort „Welt“ statt „Menschen“. Ist dabei auch nur an die Menschenwelt und nicht an das ganze Universum zu denken, so ist es doch „nicht bloß die Menschheit an sich, sondern diese zusammengefaßt mit der Natur, insoweit sie mit ihr einen organischen Complex bildet, also jedenfalls mit der Erde, aber auch mit demjenigen kosmischen Gebiet, was mit zu dem Entwickelungskreis der Menschheit und ihrer Natur gehört (s. 2 Ptr. 3, 10 u. A.).“ Diese ganze Welt ist dem „Verderben“ unterworfen in Folge der Sünde des Menschen. Daher hat Gott, aus Liebe zur „Welt,“ seinen eingebornen Sohn gesandt, Joh. 3, 16; und muß das Evangelium „aller Creatur“ gepredigt werden, Mark. 16, 15. Allerdings ist die Sünde nur in der Welt, „soweit der Mensch Organ für dieselbe geworden ist.“ Aber die Welt, den Menschen eingeschlossen, ist ja nicht ein bloßes Aggregat, sondern wie der Verfasser selbst anführt, „eine Verknüpfung der Dinge,“ d. h. ein organischer Complex. In dieser „Verknüpfung der Dinge“ ist aber gerade der Mensch so zu sagen der nervus rerum, die Krone und das Haupt

der irdischen Schöpfung. Eine Verschuldung, ein Abfall des Menschen muß daher auch für „die übrige Welt“ von den schlimmsten Folgen sein.

Was sodann Seite 48 und 49 ebendas. vom Tode, als der Folge der Sünde, gesagt wird, scheint uns keineswegs die Meinung des Apostels zu sein. Wir sind vielmehr der Ansicht, daß der Apostel unter Tod hier das versteht, was das Wort im vollen Sinne meint und besagt, und was der Verfasser selbst als dessen Bedeutung kurz vorher angegeben hat: den zeitlichen oder leiblichen und den ewigen Tod, kurz, „das gesammte Unheil, welches Folge der Sünde ist.“ Wäre die Sünde nicht in die Welt gekommen, so würden die Menschen auch nicht sterben, weder leiblich noch geistlich, sondern sie würden ohne die schmerzliche und grauenvolle Trennung des Leibes und der Seele, und ohne die Verwesung des ersteren durch eine allmälige Verwandlung (Metamorphose) der Verklärung und Vollendung entgegen gehen—essend vom Baume des Lebens im Paradiese; sie würden nicht „entkleidet,“ sondern „überkleidet“ werden. So aber muß der Mensch—und zwar in Folge der Sünde, wie die Schrift ausdrücklich berichtet—wieder zur Erde werden, davon er genommen ist. So gewiß der Apostel bei der Sünde 1 Mos. 3 im Auge hat, so gewiß auch bei dem Tode. Wir wissen zwar wohl, daß man jene Stelle (1 Mos. 3, 19) auch noch anders auslegt. So behauptet z. B. Knobel: „die Stelle, wie überhaupt das Alte Testament, lehre nicht, daß der Tod mit zur Sündenstrafe gehöre.“ Vergleiche dagegen Ps. 90. „Allerdings wird die Möglichkeit für Adam, zum Erdenstaube zu werden, d. h. zu sterben (und zwar leiblich), daraus erklärt, daß er von dem Erdenstaub genommen ist; daraus folgt aber nicht, daß von vornherein auch die Nothwendigkeit zu sterben auf ihm gelastet haben soll.“ Im Gegentheil, die Worte Gottes, Jehova's: „zur Erde sollst du werden,“ zeigen deutlich, daß nun erst—in Folge der Sünde—die bloße Möglichkeit zur Nothwendigkeit geworden ist, denn sie enthalten doch unzweifelhaft ein Strafdictum.—Der geehrte Verfasser gibt auch erst selbst unwillkürlich zu, daß Paulus bei dem Worte Tod auch an das leibliche Sterben denke, wenn er sagt: „Eine solche Differenz zwischen Endlichkeit des geistlichen (?) Lebens an sich und zwischen Tod, der seinen Charakter durch die Sünde empfangen hat, ist vom Apostel weder hier noch sonst direct angedeutet.“ Wenn er dann aber fortfährt: „aber in der Consequenz oder im Hintergrunde der Anschauung des Apostels liegt sie nichts destoweniger,“—so ist das eben eine Behauptung, die erst noch des Beweises bedarf. Der Verfasser führt nun allerdings zwei Beweisgründe dafür an: 1) „den Kanon, daß dasjenige nicht Folge der Sünde sein könne, was durch die Erlösung nicht aufgehoben wurde,“ und 2) die Worte des Herrn, Joh, 11, 25, „daß es eine Todesfreiheit gebe, auch inmitten der Vergänglichkeit.“ Allein wenn jener Kanon so unbedingt gültig wäre, dann ließe sich noch manches Andere in Frage stellen. Z. B. warum werden denn nicht alle Menschen selig? und warum gibt es auch bei und in den Erlöseten noch Sünde? Die Erlösung hebt die Folgen der Sünde ebensowenig in absoluter Weise auf, als sie die Sünde selbst in absoluter Weise aufhebt. Wohl hebt sie beides sofort

principiell auf. Aber das Princip hat seine Entfaltung, seine Entwickelung, und diese Entwickelung vollendet sich in Beziehung auf den Tod in der Auferstehung. Wäre das leibliche Sterben etwas Natürliches, Normales und nicht durch die Sünde erst in die Welt Gekommenes, dann wüßten wir in der That nicht, wie sich die Auferstehung begreifen ließe. Der Sinn der vom Verfasser angeführten Worte des Herrn aber kann nur der sein, daß das leibliche Sterben für den Gläubigen eigentlich kein Tod, keine Vernichtung mehr sei, sondern hier heißt es auch: der Tod ist verschlungen in den Sieg." Mehr daraus zu schließen und die Worte zum Beweis dafür zu nehmen, daß das leibliche Sterben überhaupt nicht zum Begriffe des Todes gehöre, wie er durch die Sünde erst in die Welt gekommen ist, das heißt nach des Verfassers eigenen Worten nicht „aus-, sondern einlegen." Das, was der Verfasser bei dem Worte Tod als des Apostels Meinung erhärten will, bezeichnet derselbe mit einem andern Worte und unterscheidet es vom Tod; er nennt es den „Stachel" des Todes (siehe 1 Kor. 15, 55). „Die ursprünglich dem Menschen zugedachte Metamorphose (2 Kor. 5, 1, ff.) ist durch die Sünde zum schreckhaften Tode, im Zusammenhang mit der Verwesung und dem Scheol, geworden. Darum ist auch mit dem Tode Christi der Tod überwunden (aber wohl verstanden, erst principiell, noch nicht absolut, das Letztere wird erst der Fall sein, wenn 1 Kor. 15, 26 in Erfüllung gegangen ist), weil ihm sein Stachel genommen ist (Lange)."

Seite 52 das. spricht der Verfasser den Wunsch aus: „Möchte die Dogmatik immer so bei den Thatsachen stehen bleiben, wie die Schrift." Das ist ja aber gerade die Aufgabe der Dogmatik, die Thatsachen zu verknüpfen und in Uebereinstimmung zu setzen. Mit dem obigen Wunsche wird also etwas Unmögliches verlangt. Die Dogmatik muß sich allerdings, soll sie nicht bloß ein philosophisches System sein, auf Thatsachen gründen. Aber auf diesem Grunde erbaut sie, wenn auch kein philosophisches, so doch theologisches, also auch logisches System. Daher wird sie auch Folgerungen aus den Thatsachen ziehen und die Prämissen der Thatsachen aufsuchen müssen; kurz sie wird über den einfachen factischen Bestand der Thatsachen hinausgreifen. Daß sie dabei in Gefahr ist, von der Wahrheit abzuirren, ist selbstverständlich und wird auch durch die Geschichte bestätigt. Aber dennoch kann sie es nicht lassen, ihre Meditationen und Speculationen fortzusetzen, sie müßte sich sonst selbst aufgeben. Der menschliche Geist, und auch der christliche, begnügt sich nicht damit, die einfachen Thatsachen zu erkennen, er will auch Grund und Folge, Ursache und Wirkung u. s. w. erforschen.

Seite 100, Nr. 5, Jahrgang II sagt der Verfasser: „In welcher Weise die Sünde Adams über seine Nachkommen sich verbreite und sich in ihnen fortsetze, darüber lehrt unsere Stelle nichts u. m. W. die ganze Schrift nichts, denn das ist eine speculative Frage und keine religiöse. Die Schrift bleibt bei der Thatsache, wo Sünde ist, da ist auch Tod." Hier hat uns denn doch die heil. Schrift nicht so ganz ohne alle Andeutung gelassen. Man vergleiche Ps. 51, 7. Wir erlauben uns anzuführen, was Dr. Moll, einer der neuesten

Erklärer der Psalmen, zu dieser Stelle bemerkt: „Der Psalmist spricht nicht von einer verbrecherischen Handlung seiner Mutter, auch nicht von einer sündlichen Beschaffenheit der Geburt und Zeugung ....; es liegt nur darin die Hinweisung auf die Abstammung von sündigen Eltern (Hiob 14, 4) und auf eine angeborene Sündhaftigkeit, welche mit ihrer Schuld und ihrem Verderben mittelst der natürlichen Fortpflanzung von den Eltern auf die Kinder übertragen werde, so daß diese vom Mutterleibe an und von Jugend auf mit Sünde behaftet sind (1 Mos. 6, 5; 8, 21; Ps. 58, 4)."

Seite 102 ebendaselbst heißt es: „Alle Theorieen, welche die Entstehung der Sünde in den Einzelnen aus der Sünde des Stammvaters erklären wollen, gehen über den Boden unserer Stelle hinaus." Das ist u. E. zu viel behauptet. Hieße es etwa: „gehen über den Buchstaben unserer Stelle hinaus," so könnte man es allenfalls noch gelten lassen. Aber ist denn durch die vom Verfasser wiederholt zugestandene Ansicht des Apostels, daß die Sünden der Einzelnen mit Adams Sünde als einer grundlegenden zusammenhängen, nicht auf's Bestimmteste indicirt, diesen Zusammenhang sich zu erklären? Nur von demjenigen könnte man in Wahrheit sagen, er verlasse den Boden unserer Stelle, der jenen Zusammenhang in einem dem Apostel fremden Sinne erklärte, der also bei seiner Erklärung entweder den organischen Zusammenhang des einzelnen Menschen mit der Menschheit, und in letzter Beziehung mit Adam leugnete wie Pelagius; oder der die freie Verschuldung des Einzelnen, die ethische Bedingung, die „Mittelursache" zu sehr in den Hintergrund treten ließe, wie Augustin. Wir glauben vielmehr, der Apostel berechtigt uns hier nicht bloß, den Zusammenhang der Sünde des Einzelnen mit der Sünde des Stammvaters zu erklären, sondern er deutet uns auch den Weg an. Allerdings ist es nicht Sache der Exegese, diesen Weg zu beschreiten, aber sicherlich der Dogmatik. Und gerade die exegetische Treue und Gründlichkeit des Verfassers bei seiner Arbeit ist es, was wir nochmals rühmlichst hervorheben müssen.

(Eingesandt von P. Ch. Schr.)

Matth. 26, 26 ff. Mark. 14, 22 ff. Luk. 22, 19 Vergl. 1 Cor. 11, 23—29.

Wenn wir die Frage immer wieder in uns vernehmen, bei jeder Verkündigung des Abendmahles, warum war es doch den Reformatoren so wenig möglich, gerade in dieser Lehre einig zu werden? so muß es doch einmal auch Ernst werden mit der Antwort. Und ich glaube nach Allem und Allem: die Ursache liegt bei allen drei Hauptreformatoren, auf die es ja hauptsächlich ankommt, darin, daß keiner consequent blieb in seiner Lehrsonderheit.

Zwingli fehlte nun in der Haupsache ganz; weil er vorneherein keine absolute Sohnes-Gottesverherrlichung des Menschensohnes annahm, was wider-

biblisch und unverständlich wird, und ihn, Jesum, nicht leibhaftig im Abendmahl gegenwärtig sein ließ. Damit glaubte er die römische Abgötterei gleich allen Heiligen-Bildern, als Greuel der Verwüstung vom Heiligthum weggefegt zu haben. Allein damit verlor er das Wesen des heiligen Abendmahls selbst; und vergaß, daß schon das alttestamentliche Osterlamm mehr war im Vorbild, als bloßes Zeichen; nämlich, alle Jahr die reale Gemeinschaft des Oster-Lammes selbst. So wurde er inconsequent. Calvin will tiefer und realer zu Werke gehen: Er behauptet Jesu Allgegenwart für Gläubige im Abendmahl, nicht für Ungläubige; während doch Allgegenwart Allgegenwart bleibt für den Gläubigen und Gottlosen. Und er versteht dann das Gerichtetwerden des Ungläubigen auch nur als ein Nichttheilhaftigwerden Christi. Hätte er die reale Allgegenwart Christi im Abendmahl für Ungläubige wie Gläubige fest behauptet, dann wäre ihm klar geworden, daß gerade Christi Allgegenwart selbst für den Ungläubigen nicht bloß negatives, sondern in ihr selbst positives Herrlichkeitsgericht, nicht Aufnahme allerdings, — sondern Bann und Ausscheidung von Christo hinweg und eigenes Verderben ist. Schade, daß auch Calvin nicht consequenter blieb. Luther blieb auch stecken, und in seiner Auffassung inconsequent. Er geht nun mit der Lehre von der Allgegenwart Christi im Abendmahl zuweit, und läßt den verklärten Leib, und das verklärte Blut auch vom wirklichen Unwürdigen empfangen werden. Wie kann er so weit gehen, da er doch positiv die Allgegenwart Christi im Abendmahl behauptet und damit seine angenommene ewige Sohnesherrlichkeit, die ja vornherein ein Gericht ist für die Ungläubigen und nicht Annahme, sondern Ausscheidung im Abendmahl sein muß? — (Siehe 1 Cor. 11, 27—34.)

Alle diese Reformatoren haben aber am meisten sich das klare Ziel verrückt, daß sie Einsetzung des Abendmahls und reale Verwirklichung zusammen in einen Moment fallen ließen, was gar nicht möglich war. „Das ist mein Leib, das ist mein Blut", war ja, ehe Christus selbst geopfert war, nur eine am vorhandenen leiblichen Osterlamm weissagende Erklärung: „Dies ist", von heute an, „mein Leib"! — „So oft ihr" von jetzt an, „dieses Brod esset, diesen Kelch trinket—sollt ihr „Mein" dabei gedenken" ꝛc. Erst mit Christi Verklärung trat ja Christi Leib und Blut wesentlich an die Stelle des alttestamentlichen Osterlamms. Und Paulus hat Recht, wenn er das Brod und den Kelch geradezu κοινωνία des Leibes und Blutes Christi nennt. (1 Cor. 10, 16.)

O wie Vieles wäre mit diesen Consequenzen verhütet worden! Und doch haben alle Drei das Ganze der Abendmahlslehre: dem Herrn zum Ruhm!

Kurze Beleuchtung

einer in den „Theologischen Monatsheften," herausgegeben von P. S. K. Brobst, Bd. VI, Februar-Heft, enthaltenen Kritik unserer Zeitschrift.

Im Vorwort zum II. Jahrgang (s. das Januar-Heft 1874, S. 3) nannten wir diese Kritik eine „einseitige" und „oberflächliche." Wir wollen hier unser Urtheil begründen. Der anonyme Kritiker, der sich als Germanus

Sincerus unterzeichnet hat, beliebt sich gleich im Anfange seines kurzen Elaboratums also auszudrücken: „Die deutsche Theologie und ihre Productionen sollen die Milchkuh sein, welche diese (unsere) Zeitschrift zum Gedeihen der evangelischen Kirche Nordamerikas auszunutzen gedenkt." Schon hier verräth der Herr Recensent, mit welcher Gesinnung er an seine Arbeit gegangen und in welcher edlen Sprache er zu schreiben gewöhnt ist. Könnten wir nicht, wenn wir uns solcher Denk- und Schreibweise bedienen wollten, mit demselben, ja mit noch größerem Rechte sagen: die Productionen der lutherischen Kirchenväter und Kirchenlehrer sind die Milchkuh, welche diese Herren in endloser Weise ausnutzen? Der Unterschied, auf den es hier ankommt, ist vielmehr der, daß wir (d. h. die evangelische Kirche) der Entwickelung der protestantischen Theologie bis auf die Gegenwart, namentlich in ihrer neuesten Phase seit Schleiermacher, gebührend Rechnung tragen; während die lutherische Kirche, wenigstens einem großen Theil nach, vermöge ihrer ungebührlichen Betonung des Bekenntnißstandes, nicht etwa in der schöpferischen Periode des 16. Jahrhunderts, sondern in dem Scholasticismus des 17. stecken geblieben ist. Oder vielmehr, man will den Strom der Bewegung, der sich auch hier je und je den Durchbruch zu erzwingen sucht, resp. erzwungen hat, mit Gewalt wieder auf jenen Punkt, die Epoche der Dogmenbildung zurückstauen; denn die specifisch „lutherische" Kirche ist eben die Kirche des Dogmas. Denn sie ist ja ausgesprochener Maßen die Kirche der „reinen Lehre," die reine Lehre aber in ihrer wissenschaftlich fixirten Gestalt ist das Dogma.

Weiter sagt Recensent, den oben begonnenen Satz fortführend: „oder, wie P. Bank sich vom praktischen Gesichtspunkte des Amerikaners aus ausdrückt, jene Productionen der deutschen Mutterkirche sollen von der, zwar theoretisch bereits selbstständig gewordenen, in praktischer Beziehung aber ihr—wie sich von selbst versteht— überlegenen Tochter nicht vornehm ignorirt, sondern von dieser dankbar angenommen und verwerthet (sic!) werden." Sofort wird hier der aufmerksame Leser einen fatalen stilistischen Schnitzer wahrnehmen: das „zwar" nämlich paßt gerade wie die Faust auf's Auge. Das hängt aber damit zusammen, daß unsere Darstellung (s. das Vorwort S. 2, Jahrg. I, Nr. 1) ganz entstellt worden ist. Denn wir haben nicht die Ueberlegenheit der Tochter über die Mutter, sondern nur „eine gewisse Selbstthätigkeit" jener behauptet, und zwar auch „in theoretischer Beziehung," während „solche in praktischer sich ohnehin von selbst verstehe." Die Anspielung auf den „praktischen Gesichtspunkt des Amerikaners" ferner ist auch nur so herbeigezerrt, denn der Letztere hat mit dieser Sache nicht das Geringste zu thun.

Was sodann unser geehrter Kriticus über die unirte Kirche als solche, und zwar über die „positive Union" sagt, nehmen wir demselben nicht übel, da wir aus allen seinen Expectorationen ersehen, daß er für diese wichtige und herrliche Sache kein Verständniß hat. Was man aber nicht wahrhaft erkannt hat, kann man auch nicht unparteiisch oder objectiv beurtheilen. Durch solche wegwerfende Urtheile über die vereinigte evangelische Kirche kann das

sich immer mehr fühlbar und geltend machende Bedürfniß aller wahrhaft evangelisch gesinnten Christen nach inniger und dauernder Vereinigung auf dem Grunde der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, nimmermehr gebannt werden; vielmehr können und werden dieselben nur dazu dienen, daß sich die evangel'sche Kirche je mehr und mehr reinige von Schlacken, die auch ihr, wie jeder anderen Kirche, anhängen.

Wenn Recensent den Gedanken neu nennt, daß das Princip der „Reformation" einseitig angewandt zur Heterodoxie führe, so scheint er weder den Ausdruck Reformation an dieser Stelle zu verstehen, noch das berühmte Werk von Nitzsch über die praktische Theologie je gelesen, oder aber wenn, nur sehr oberflächlich gelesen zu haben, von andern Schriften ganz zu schweigen. Es kommen nämlich hier für die Entwickelung der Kirche (sammt ihrer Lehre) zwei Principien in Betracht: das der „Reformation" oder der Bewegung, des Fortschrittes, der Erneuerung, und das der „Tradition" oder der Beharrlichkeit, des Stillstandes, des Festhaltens an dem Bestehenden. Wir behaupteten und behaupten noch, unser Standpunkt, der Standpunkt der evangelischen Theologie sei, „die Einigung dieser beiden wesentlichen Factoren aller wahren christlichen Entwickelung überhaupt (nämlich der Reformation und der Tradition)." Statt dessen weist uns „Germanus Sincerus" nach seiner willkürlichen Kritik, oder sollen wir lieber sagen, oberflächlichen Recensions-Methode einen mittlern Standpunkt zwischen den beiden „Extremen" an. Nun wir kennen wohl eine Einigung der beiden Principien (Reformation und Tradition), aber ein Mitteldding zwischen den beiden ist uns völlig fremd, nur der geist- und erfindungsreiche Recensent dichtet uns ein solches an. Ob es aber in der Theologie des wahren Fortschrittes, wie wir unseren Standpunkt nannten („Vermittelungs-Theologie" nennt ihn der Herr Recensent), oder in der Theologie des „ächten Lutherthums" mehr „nebelt" und „schwebelt," das zu beurtheilen können wir getrost Andern überlassen. (Die Red.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Nebe, A., d. Th. Dr., Prof. und Pfr., **Die epistolischen Perikopen des Kirchenjahres.** Wissenschaftlich und erbaulich ausgelegt. Wiesbaden, Julius Niedner. 1. Bd. VIII und 515 S. gr. 8.

A. u. d. Tit.: **Die evang. und epistol. Perikopen des Kirchenjahres.** Wissenschaftlich und erbaulich ausgelegt. 4. Bd. 2 Thlr.

Eine der hervorragendsten Erscheinungen auf dem Gebiete der praktischen Exegese in der neueren Zeit ist unstreitig das von unserem Verf. in Angriff genommene Werk, das sich denn auch allseitig der günstigsten Aufnahme zu erfreuen hat. Für den Prediger des Wortes ist von um so größerer Bedeutung die vorliegende Bearbeitung der Episteln, als ja diese im Verhältniß zu den Evangelien nicht bloß bezüglich der Auslegung, sondern auch bezüglich der praktischen Behandlung in der Predigt verhältnißmäßig weit mehr Schwierigkeiten bieten als die Evangelien, weil sie von der Stufe der einfachen Pistis, der gläubigen Anschauung

des Heils, zu der Stufe der Gnosis, der Erkenntniß des Heils hinaufführen. Es kann aber nicht fehlen, daß der an der Hand dieses Hülfsmittels das Studium seines Textes treibende Prediger in das innerste Herz und Centrum des jedesmaligen Wortes der Wahrheit hineingeführt wird, um von da aus nun je nach Umständen und Rücksichten, Gelegenheit und Bedürfniß das Wort zu theilen, viel förderlicher, als sonst wohl das Studium anderer praktisch-homiletischer Werke sich erweist, wo man sich durch ein ganzes Zeughaus des buntesten Gedankenmaterials mühsam hindurcharbeiten muß und schließlich durch das Allerlei nur noch mehr verwirrt worden ist. Hier aber ist die Auslegung — weil mehr Schriftemanation — eine in sich einheitlich zusammengefaßte, daher nicht zerstreuende, sondern wirklich leitende und unterstützende, und so wenig läßt sich auch nur der leise Verdacht erheben, als könne die Trägheit unterstützt werden, als Verf. vorläufig darauf verzichtet hat, den einzelnen Abschnitten noch Dispositionen folgen zu lassen. Wir sind überzeugt, daß des Verf. Arbeit andauernd einen Ehrenplatz auf ihrem Gebiete behalten wird.

Die Einleitung sucht das Verhältniß von „Evangelium" und „Apostel" näher zu bestimmen und die Schriftlesung in der alten abendländischen Kirche nach ihren einzelnen Bestandtheilen klarzulegen. Es heißt zunächst: „Man hat von Anfang an bei den christlichen Gottesdiensten sich nicht mit einer Lection aus dem A. T. oder aus dem Evang. begnügt, sondern den s. g. Apostel, d. h. die Apg. und die Brr. des N. T. auch mit zum Vortrage gelangen lassen, damit die Gemeinde auf dem ganzen, vollen Grunde der heilsamen Lehre erbaut werde." Der Herr hat über gemeinschaftliche Gottesdienste selber seinen Jüngern keine Befehle gegeben; wohl aber erschienen die Grundzüge dazu am Tage der Geistesausgießung. Der heil. Geist verlieh Allen priesterliche Würde; diese indeß hob nur die absolute Scheidung zwischen Priester und Volk auf, ließ jedoch noch die Unterschiede der activen und passiven, productiven u. receptiven Elemente zurück, ohne welche eine wahre Gemeinschaft nicht zu denken ist. Der erste Gottesdienst der Pfingstgemeinde weist schon die beiden Grundelemente des Kultus, das liturgische Wort und die liturgische Handlung nach, die Verkündigung des Wortes und die Taufe (Apg. 2, 38. 42). Die Schrift gibt uns kein zusammenhängendes Bild des Gottesdienstes der ersten Gemeinde, sondern nur vereinzelte Züge. Der alttest. Gottesdienst vollzog sich vorzugsweise in symbolischen Handlungen, wie denn Gott sich zunächst dem israelitischen Volke durch das Medium des Werks, durch große Thaten und Wunder geoffenbart hatte, bis er dann in den Propheten durch das Wort ihm nahe trat, so daß nach dem Hintreten der letzten Propheten in den Synagogen immer noch das Wort herrschte. Dasselbe Gesetz, welches den Tempeldienst ausgestaltet hat, schuf auch die neue gottesdienstliche Ordnung. Ist Jesus das fleischgewordene Wort, so mußte umsomehr in dem an die alttest. Ordnung sich anschließenden neutest. Gottesdienst das Wort seinen höchsten Triumph feiern. Insbesondere ließen die Apostel das A. T. zu seinem Rechte kommen (1 Cor. 15, 3. 2 Tim. 3, 5. Röm. 15, 4), aber darüber stand ihnen das Selbstzeugniß Jesu aus dem Evangelio, das sie der Gemeinde vorlegten, doch nicht als bloße Prädicanten, sondern als Mittler und Träger der Offenbarung, so gewiß ihre eschatologischen Enthüllungen über die Aussagen des Herrn selber hinausgehen, so gewiß sie tiefer in das Geheimniß der ontologischen Trinität, des Verhältnisses des λόγος ἄσαρκος (des Sohnes Gottes vor seiner Menschwerdung) zu der Gesammtheit der Creaturen, der Art und Weise der Genugthuung und des Prozesses unserer Rechtfertigung einführen. So erscheint im neutest. Gottesdienst diese heil. Dreieinigkeit: A. T., Evangelium und Apostel. Zwar können wir den Gebrauch des Psalters als Gemeindegesangbuch in der apostolischen Gemeinde nicht belegen, aber die Psalmisten des A. T. erweckten die Sänger der Kirche; in der Offenbarung St. Joh. zeigen sich die ersten Anfänge und Spuren kirchlicher Dichtung in den eingestreuten erhabenen Doxologieen. Für den kirchlichen Gebrauch wurden die Evangelien geschrieben, sowie die Apostel auch ihre Briefe zum Vorlesen schrieben (Thess. 5, 27; 1. Kor. 5, 4; Coloss. 4, 16). Die Nachrichten aus dem nachapostolischen Zeitalter fließen sehr spärlich; nur sind bemerkenswerth Plin. epist. 96, Justin. apol. maj. 6, 7; Tertull. apolog. 39. Beide letztere übergehen zwar den Gemeindegesang, der indessen nach Tertull. de spectac. 29 damals schon blühte neben Gebet, Schriftvorlesung und heil. Rede. Will die Gemeinde die Thatsache der Erlösung feiern, so hat sie diese Thatsache, Werk und Person des Herrn sich

vor das Auge zu führen, und will sie sich auferbauen im Glauben, so muß sie auch zum Worte der Apostel und Propheten zurückgreifen. Diese Lesung des N. T. als Evang. und Apost. hat nicht in dem Vorgange der Synagoge, welche aus dem A. T. Paraschen und Haphtharen las, ihren Grund, sondern darin, daß Ev. und Apg. die wesentlichen Stücke des N. T. sind. Das Evang. erzählt nämlich die Geschichte der in Christo geschehenen Erlösung, d. h. die objective Erlösung, während der Apost. von dem Thun der Menschen, von der Heilslehre, von der Darstellung des Herrn in den Herzen seiner Gläubigen, d. h. von der subjectiven Erlösung handelt. Daraus freilich ergibt sich, daß die übliche Stellung der Lectionen, nach welcher die Epistel dem Evangelio vorausgeht, dem wahren Sachverhalt nicht ganz entsprechend ist. Ob aus dem A. T., dem Ev. und Ap. oder nur aus dem N. T. verlesen wurde, blieb den einzelnen Kirchen überlassen zu bestimmen, so auch die Auswahl der betr. Schriftabschnitte. Es fand theils eine lectio continua (eine fortlaufende Lection), theils eine lectio selecta (eine Lection nach Auswahl) statt. Allmälig, je mehr sich die Verhältnisse klärten u. Sicherheit u. Frieden kam, machte sich das Bedürfniß einer festen Lehrordnung geltend, es entstand so eine Reihe von Lectionarien oder Comites. Die Sitte des Morgenlandes, nach welcher das A. T. eine oder zwei Lectionen hergab (Chrysot. Hom. 19; 8; 3; 24. Constit. apost. 2, 57), finden wir auch vielfach in den Kirchen des Abendlandes, welche zumal vom Orient her gestiftet worden waren. In der Fastenzeit las man im Morgenland die Genesis, im Abendland Hiob, erstere, weil das Werk der Erlösung auf die Schöpfung zurückweist, letzteres, weil Hiobs Leiden als Vorbild der Marter Christi galt. In der römischen Kirche gewann das von Hieronymus (für einen gewissen Constantius in Gallien, Spanien oder Afrika) verfaßte Lectionar immer mehr Boden. Von der Weissagung stieg dasselbe zu dem Apostel, und das Evangelium als Autorität bestimmte die Auswahl aus Prophet und Apostel. Es fand bald in der römischen Kirche Eingang; da aber hier der Zug nicht auf Errichtung eines Predigtstuhls, sondern auf den Ausbau des Altardienstes und zwar mit seinem symbolischen, cerimoniellen und sacrificiellen Wesen ging, so wurde die Liturgie des Wortes durch Weglassung der Propheten beschnitten, die gallicanische Kirche hingegen nahm das römische Lectionar nicht an; erst Karl d. Gr. machte der gallicanischen Freiheit ein Ende und führte das Lectionar des Hieronymus im fränkischen Reiche ein, so daß es auch nach Deutschland kam, und er that dies, weil er für seinen Zweck, eine Weltmonarchie zu gründen, es als nothwendig erkannte, den Völkern das Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit im Glauben zu geben durch Gleichheit des Gottesdienstes, und weil überhaupt der versunkenen Kirche nur durch Anschluß an die Ordnungen der Kirche Roms aufzuhelfen war, wie es denn auch nachmals ein Gewinn für die Kirche Deutschlands war, daß sie nicht auf sich selbst gestellt blieb, sondern im Kampfe mit der Rohheit der Völker und dem Uebermuth der Fürsten ihren Halt in Rom fand. Die deutsche Reformation verwarf die hergebrachten Evangelien und Episteln nicht, obgleich sie ihre Mängel auch schon erkannte. Hier und da legte sie leise die bessernde und vollendende Hand an. In den meisten deutschen evang. Kirchen bestehen die Perikopen als liturgische Lesestücke jetzt noch zu Recht; bezüglich der Predigt aber üben sie keinen Zwang mehr aus. Die deutsche Reformation trägt im Wesentlichen den Typus des lutherischen Geistes, wie denn auch die reformirte Kirchenbildung in Deutschland, so sie anders festen Fuß fassen wollte, sich nicht in der specifisch reformirten Form darstellen durfte; und so wurden nach Luthers Vorgang die alten Perikopen hier beibehalten, wiewohl er selber wohl erkannte, daß sie in einer Zeit entstanden waren, wo das rechte Verhältniß zwischen Werk und Glauben schon verdunkelt war, oder manche ihre Aufnahme in das Lectionar specifisch katholischen Anschauungen und Bräuchen (Quasim.) verdankten, die Umgrenzung anderer (2. Adv. und 2. Epiph.) unangemessen oder der gehörige Fortschritt (8. Trin.) zu vermissen sei. Wenn Luther mit seinem Urtheil über die epistol. Perikopen im Großen und Ganzen zurückhielt, so bestimmte ihn dazu seine Vorsicht und Umsicht. Bei dem Mißtrauen, es möchten, um die neue Lehre verkündigen zu können, selbstgemachte Texte für Gottes ewiges Wort ausgegeben werden, mußten die alten Perikopen um so mehr beibehalten werden, als die alten Prediger ohnehin daran gewöhnt waren. Durch die Aufrichtung der Trinitatisfeier war in die katholische Perikopenordnung Verwirrung gekommen, Luther aber brachte Alles wieder auf den alten Fuß; sodann hat die luth. Kirche

für den 6. Epiph. die Verklärungsgeschichte Matth. 17 u. 2. Petr. 1, 16—21 eingeschaltet. Die reformirte Kirche hat sich zu den Perikopen anders gestellt. Bei Luther war es die Herzenserfahrung, bei den Schweizern die Verstandeserkenntniß, welche die Reformation zu Stande gebracht hatte. Während die Schweizer mit dem Worte Gottes in der Hand an die Prüfung der kirchlichen Satzungen gingen und in heiligem Eifer die Tempelreinigung vollzogen, konnte Luther Manches bestehen lassen, das dort keine Gnade fand, ihn selber aber nicht behindert hatte, frei zu dem Gnadenstuhl zu treten. Es gibt eigentlich keinen Grund, daß die Lutheraner und Reformirten über die Perikopen so scharf aufeinander platzten wie Westphal und Calvin, von denen Ersterer dies Schibboleth der luth. Kirche den Reformirten gegenüber aufgestellt hat. Joh. Konrad Dannhauer nebst seinem Schüler Spener und der Pietismus überhaupt untergruben mehr und mehr die unbedingte Geltung der Perikopen. Gleichwohl muß nach dem Verf. eine gerechte Würdigung dies anerkennen: Die Episteln bilden nicht eine rudis indigestaque moles, sondern ein System. Die Idee des Kirchenjahres durchdringt sie im Großen und Ganzen. Manche Augen sehen zwar den die Epistel durchziehenden rothen Faden nicht, zumal er im Laufe der Jahrhunderte etwas abgeblaßt sein mag; aber ein günstiges Präjudiz für den Organismus derselben ist Anfang und Ende des Systems, wie der Comes mit seinen Lectionen ohnehin dem Organismus des Kirchenjahres nachgehen muß.

Nach dieser gewiß trefflichen Einleitung wird nun zur Sache selbst geschritten. Das Kirchenjahr zerlegt sich in zwei große Hälften; aber ihre Benennung Sommer und Winter-Semester ist eine wenig glückliche; denn wie kann das unter verschiedenen Himmelsstrichen doch verschiedene Naturjahr der Prototyp sein, dem das Kirchenjahr sich nachgestaltete, das ja nicht die Natur, sondern die Gnade feiert und schon mit seinem Anfang nicht dem Naturjahr entspricht. Ebenso wenig will sich die Benennung festliche und festlose Zeit schicken; denn der Sonntag bleibt auch in der zweiten Hälfte der Freuden- und Jubeltag, die also noch lange nicht den Character der Festlosigkeit, der Trauer hat. (Allerdings ist und bleibt die zweite Hälfte die s. g. festlose, aber ohne damit den Character der Trauer anzunehmen. Ref.) Wie die Kirche den gewöhnlichen Sonntag um des Herrn willen als Tag des Herrn feiert, so auch die hohen Feste lediglich als Feste ihres Herrn, nicht als Feiern der heil. Dreieinigkeit, wozu die Verwandlung der Pfingstoctave in ein Fest der heil. Trinität verführen kann, welches Fest aber erst spät aufkam, in einer Zeit, welche die festschöpferischen Ideen der ersten Jahrhunderte verloren hatte und statt Thatsachen des Heils dogmatische Sätze feiern wollte.

Das hl. Weihnachtsfest hat sich bis zur Reformation mit der Feier eines Tages begnügen müssen, bis Luther die Gedächtnißtage Stephanus und Johannes in den Hintergrund schob und nur die Perikopen für den 2. und 3. Weihnachtstag an die erste Stelle rückte, so daß es erst recht ein deutsches Nationalfest geworden ist. Aus dem Abendland drang Weihnachten in das Morgenland etwa 350 n. Chr., wo das Morgenland dem Abendland sein Epiphanienfest brachte. Wenn Neander, Gieseler u. A. die Ansicht vertreten, daß der 25. Decbr. aus Anlehnung an ein römisches Sonnenfest (natalis invicti) beliebt worden sei, so macht Vf. dagegen geltend, daß dies nicht passe, weil der Hauptag der Saturnalien der 17. Decbr. und dies Fest überhaupt am 23. Decbr. schon zu Ende war; ferner sei invicti, wie Mommsen bemerkt, keineswegs ein epitheton ornans der Sonne, sondern des zur Zeit des die betreffende Notiz bringenden Chronographen (354 n. Chr.) regierenden Kaisers Constantin, der wirklich am 25. Dzbr. geboren sei. Erst der Kaiser Julian, welcher den letzten Versuch machte, in dem römischen Reiche das Christenthum zu unterdrücken und dem abgelebten Heidenthum mit großartigen Opfern und einem Feste aufzuhelfen, ordnete für den 25. Dzbr. dieses Sonnenfest an, um für das Weihnachtsfest ein erbärmliches Aequivalent zu bieten. Ebensowenig gesteht Vf. die Richtigkeit der Oldermannschen, neuerdings von Prof. P. Cassel reproducirten Annahme zu, daß dieses Weihnachtsfest aus dem bei Jos. Antiq. 12, 7, 7 erwähnten Fest der Phota (Lichter) oder Chanuka (Tempelweihe), am 25. Kislev gefeiert, entstanden sei, da der 25. Kislev im Normaljahr der Juden nicht dem 25. Dezbr., sondern dem 17. entspreche. Nach Piper's Vorgang nimmt Vf. vielmehr an, daß der altkirchliche Kalender eine allegorische Zeitrechnung sei und, da man den 25. März als ersten Schöpfungstag der Welt angenommen, das Erlösungswerk aber der Schöpfung entsprach,

der 25. März als Tag der Empfängniß des 2. Adam und somit der 25. Dezember als sein Geburtstag statuirt wurde, wie denn auch die alte Kirche die Kreuzigung Christi auf den 25. März als Tag der Weltschöpfung gelegt hat.

Die Vorfeier der Weihnachtszeit ist die Adventszeit, ehedem 5 Sonntage, weil man in den Zeiten der Kirchenväter allgemein der Ansicht war, daß bis auf Christi Geburt von den angenommenen 7 Jahrtausenden der Weltzeit schon 5 verflossen wären. Mit Christus brach das 6. Jahrtausend an, später erwartete man den Anbruch des Reiches der Herrlichkeit. Ein jeder Adventssonntag repräsentirte dann ein Jahrtausend der Weltzeit, welche vor der Geburt Christi verlaufen war. Als diese Rechnung sich als falsch erwies, verkürzte man die Adventssonntage um einen, da nun die Wiederkunft des Herrn ein Jahrtausend länger anstehen müsse. Der Vorfeier der Hauptfeier entspricht eine Nachfeier, die Epiphanienzeit, bis zu deren Schluß vorliegende Auslegung reicht. Vf. hat in den Schriften der Kirchenväter, der Reformatoren und aller bedeutenden Exegeten fleißig und gründlich geforscht und betheiligt sich auch mehrfach selbstständig an der Mitarbeit zur Klärung schwieriger Stellen, auf die er mannigfaltige Schlaglichter aus der altclassischen Literatur fallen läßt.

Den Connex des Systems im Einzelnen finden wir also bestimmt: Der 1. Advent leitet nicht blos das Kirchenjahr ein, er läutet auch das Weihnachtsfest ein: der Tag des Herrn bricht an! Der 2. Advent verkündigt: Auch die Heiden werden angenommen, und die Adventssonne steigt immer höher und sendet ihr Licht in immer weitere Kreise! Der 3. Advent stellt das Predigtamt in's Licht: Die Prediger sind die Strahlen der Morgenröthe der Sonne des Heils, die da aufgeht, und der 4. Adv. stimmt zur Festfreude die Herzen. Der 1. Weihnachtstag will den pädeutischen Zweck der erschienenen heilsamen Gnade darstellen, während der 2. Tag diese selbst in ihren Heilsmitteln schildert, daß sie nicht durch Cooperation des Menschen, sondern durch ihre alleinige Thätigkeit als Gnade fortwirkt. Der Sonntag nach Weihnachten führt aus, daß mit der Erscheinung des Herrn eine ganz neue Zeit angebrochen ist. Diese Offenbarung antiquirt die frühere Offenb. durch Moses, deckt sie als eine elementare auf: Das Gesetz entläßt nun die Menschheit aus seiner Bevormundung. Zu Neujahr haben wir einen Abschnitt, in welchem von der Taufe die Rede ist, also von dem Antypus der Beschneidung, so wie von den Segnungen in Christi Gemeinschaft. Der S. n. Neujahr mit der erst im 17. Jahrhundert eingereihten Epistel 1 Petr. 4, 12—10 weist auf die den Christen drohenden Leiden und den rechten Trost dawider. Zu Epiphanias wird die Berufung der Heiden gefeiert durch ein Reden mit neuen Zungen, durch Weissagen und Gottpreisen (aber doch auch schon am 2. Advent!). Im Zusammenhang mit dem Evang. wird am 1. S. n. Epiph. der rechte Gottesdienst vorgestellt: der Höhepunkt im Christenleben ist ein unausgesetztes Opfer seiner selbst, zu Gottes Lob und in Liebe zu den Brüdern, und die Herrlichkeit des Christenmenschen im Gemeinschaftsleben, in kirchlicher wie bürgerlicher Beziehung preist der 2. Epiph.-Sonntag; aber die Herrlichkeit der Jünger des Herrn ist die Herrlichkeits-Darstellung des Herrn selbst, da sie von Natur in Finsterniß sind und nur leuchten im Lichte des Gottessohnes. Der 4. Epiph. gibt die Summe aller Gebote und den Kern aller Sittlichkeit an im Gebote der Liebe, während der 5. zeigt, daß eben die Liebe der Grundton der Herzensstimmung der Gläubigen sei. Der 6. Epiph. endlich mit seiner Hinweisung auf das Verhältniß des Herrn zu den Männern des A. B., der neutest. Oekonomie zu der altest., der beiden Naturen und Parusieen des Herrn legt den Ewigkeitsgrund des Ev. mit voller Kraft bloß und schließt diesen ersten Festkreis recht würdig ab.

Sei es nun noch verstattet, auf Einzelnes aus der gesammten Behandlung aufmerksam zu machen, z. B. Tit. 1, 12 legt Vf. recht lichtvoll die Bedeutung von *κοσμικαί ἐπιθυμίαι* dar. *Κόσμος* ist der Inbegriff alles Geschaffenen, und die Begierden heißen aus 2 Rücksichten weltliche: weil sie dem Kosmos, der Gott entfremdeten Welt angehören, und weil sie nach dem, was von der Welt ist, ihre Fühlhörner und Scheeren ausstrecken — was Vf. mit Recht zusammennimmt, nicht getrennt entweder so oder so, wie die Exegeten in ihren gelehrten Abstractionen thun. Recht beachtenswerth ist überhaupt die weitere Ausführung zu diesem anscheinend einfachen Verse: Die heilsame, pädeutisch auf uns einwirkende Gnade will ein Leben in uns erzeugen: sie ist stets das Prinzip eines neuen Lebens. Die heilsame Gottesgnade ist es, welche das Werk der Erlösung in ihre Hand genommen

hat, nicht die Weisheit Gottes: während sich diese an den Menschen als denkenden richtet, wendet sich jene an denselben als fühlenden, um seinen Willen zu afficiren und amor, den primus appetitus der voluntas, zu wecken.

In Gal. 4, 4 (S. n. Weihn.) sagt Vf. zu τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου: Der Apostel faßt Alles, was das Gesetz vorschreibt, als zu den στοιχεῖα gehörig, als Elementarweisheit, als Religionsanfänge der Menschheit (die hier unter κόσμος verstanden werden), insofern das A. T. jener Entwicklungsstufe der Religion angehört, auf welcher die Religion in aller Welt bei der ganzen Menschheit in ihrem Jugendalter sich befunden hat. „So bestimmt als sich das Judenthum von den andern gleichzeitigen Religionen durch seinen ausgeprägten Monotheimus unterscheidet, so bestimmt gibt es sich doch jetzt als eine Religionsform, welche mit den religiösen Ideen und hl. Bräuchen der gesammten altteſt. Welt auf das Nächste verwandt ist." So bietet das Gesetz Gottes Willen in einer Form, welche mit den sittlichen Grundbegriffen der ganzen realen Menschheit übereinstimmt. Der Opferdienst ist bei den Juden und Heiden in reichster Mannigfaltigkeit ausgebildet: der ganze Gottesdienst, an bestimmte Orte gebunden, hat eine ganz auffallende Tendenz, sich zu versinnbildlichen. Ein gesetzliches Wesen, knechtische Furcht, priesterliche Vermittlung, keine Anbetung im Geist und in der Wahrheit hier wie dort!

Röm. 12, 17 (3 Epiph.) ist mit großem Fleiße behandelt: Gebet Raum dem Zorn sc. Gottes, d. i. greifet demselben nicht vor, versperrt ihm durch Selbstrache den Weg nicht, und gibt eine gründliche Erörterung über den Zorn Gottes und das jus talionis. Der Zorn Gottes ist eine Wahrheit, welche das N. T. gleicher Weise treibt wie das A. T. So gewiß Gott ein lebendiger ist, ist auch in ihm ein schlagendes Herz anzunehmen, das etwas Anders empfindet, wenn der Mensch böse handelt vor ihm, als wenn der Mensch in seinen Wegen, d. i. Gottes wegen wandelt. Der Zorn ist das Mißfallen Gottes am Bösen, es ist der Gegenpol der Liebe. Werden wir beleidigt, so sollen wir weder selbst Rache nehmen, noch Gott zur Offenbarung seiner Gerechtigkeit zur Rache auffordern, sondern uns ganz und gar passiv verhalten und bei Seite treten, weil er die Kelter allein tritt! Die Psalmisten haben allerdings Gott um Rache über die Feinde angerufen, weil diese zugleich Gottes Feinde gewesen sind. „Gottes Ehre nnd sein hl. Name liegt ihnen am Herzen, darum dieses Gebet zu Gott, daß er seines Namens Herrlichkeit in's Licht setze, damit alle Welt sich vor ihm fürchte. Doch aber werden wir nicht jedes Wort, das in den Rachepsalmen laut wird, jetzt, von dem hl. Gott in alle Wahrheit geleitet, gut heißen und uns aneignen können. . . . Gott hat sich in dem A. T. vornehmlich in seiner Gerechtigkeit geoffenbart, es versteht sich darum von selbst, daß die Frommen an die göttliche Gerechtigkeit sich wenden, wenn sie es mit schlimmen Feinden zu thun haben. Sie berufen sich consequent auf ihre gute Sache und bitten den Gott der Offenbarung, daß er sich in seiner Gerechtigkeit erweise, daß er Recht und Gerechtigkeit übe, denn wenn er sich nicht als den Gerechten an ihnen und seinen Feinden bethätigen wollte, so würde dem Glauben der Frommen, der eben wesentlich ein Glaube an den gerechten Gott ist, die Art an die Wurzel gelegt. Wir sehen, wie der altteſt. Gerechte sich genöthigt findet, im Interesse des Gottes, der sich geoffenbaret hat, und der will, daß seine Offenbarung im Glauben angenommen werde, um das Einschreiten der göttlichen Gerechtigkeit bei den Feinden Gottes und seiner Heiligen zu flehen. Der Gott, welcher in dem N. B. sich geoffenbaret hat, will nicht seine Gerechtigkeit, sondern seine Gnade in das Licht stellen: der neuteſt. Gläubige vergeht sich daher an diesem Grundwesen der Gottesoffenbarung in Christus, durch die Gnade und Wahrheit geworden ist, wenn er nicht um Gnade für seines Gottes Feinde anhält, sondern das Gericht Gottes herbeiruft. Gott will seine heilsame Gnade allen Menschen erscheinen lassen, und je größer die Sünde wird, desto größer und mächtiger will die Gnade werden: da gilt es, in diese Gottesgedanken ganz einzugehen, wie der Herr es gethan hat, der an dem Kreuze schwebend dem schmählichsten Tod überantwortet, nicht Gottes Gericht auf seines Gottes Feinde herabrief, sondern sie der vergebenden Liebe seines Vaters empfahl".

Das bisher Mitgetheilte wird wohl zur Genüge die wissenschaftliche und practische Gediegenheit und Brauchbarkeit des Werkes darthun, und wir können versichern, daß es Niemand gereuen wird, dasselbe sich angeschafft zu haben. (Theol. Jahresb.)

Goltz, Prof. Dr. th. Freiherr **H. von der, Die christlichen Grundwahrheiten** oder die allgemeinen Principien der christlichen Dogmatik. Gotha, F. A. Perthes 1873. XII. u. 370 S. 8. 2 Thlr. 12 Sgr.

„Wenn ich die Zeichen der Zeit verstehe, sagt der Verf. S. IX, so befinden wir uns in einer Auflösung und Zersetzung der traditionellen Autoritäten in Lehre und Leben, deren Tragweite Niemand übersehen kann. Die Krisis kann das bestehende Kirchenwesen dem Umsturz und der Fäulniß zuführen; es kann aber auch unter Gottes Gnade und Langmuth ein neues lebenskräftiges Wesen daraus geboren werden. In Deutschland drängt augenblicklich Alles, wie in der Politik, so auch in der Kirche, aus den Idealen der Denker und Dichter hinaus zum Organisiren und Gestalten. Der neue Geist sucht sich seinen Leib zu bilden. Ob das aus dieser Krisis entstehende neue Kirchenwesen Eine deutsche Nationalkirche sein wird oder eine Vielheit kleinerer und größerer religiöser Gemeinschaften, die auf verschiedenen Grundlagen die ewige Wahrheit des Christenthums vertreten, dies steht in Gottes Hand. Aber mag es so oder so kommen, wir bedürfen in jedem Fall einer klaren Verständigung über den unwandelbaren, in der gottmenschlichen Person des Heilands concentrirten Grund christlicher Gemeinschaft, welcher allein in der geistigen und socialen Revolution, in welcher wir stehen, das Gleichgewicht sichern kann zwischen evangelischer Wahrheit und evangelischer Freiheit. Die Aufgaben des neuen kirchlicheu Gerichtshofes, sowie die Aufgaben der in neuer Organisation begriffenen Synoden werden schon bald auf die Nothwendigkeit führen, neu formulirte Grundlagen der kirchlichen Disciplin zu gewinnen. Für ihre Gewinnung ist die erste Bedingung, den gemeinverständlichen Ausdruck christlicher Heilswahrheit von der dogmatischen Theorie unabhängiger zu machen. Dies kann nur stattfinden mittelst einer gründlichen wissenschaftlichen Auseinandersetzung.

Eine solche liegt in diesem Werke vor, ein Versuch, die wesentlichen christl. Grundwahrheiten oder die principiellen Grundbegriffe des Christenthums klar und bestimmt so darzustellen, daß sie als Glaubensregel oder als Gränze der Lehrfreiheit innerhalb der christlich. Kirche der Gegenwart gelten können. Es soll darin kein neues Glaubensbekenntniß aufgestellt werden, denn ein solches kann nur durch eine Glaubensthat der Gemeinde entstehen und müßte nothwendigerweise auch auf die konfessionellen Unterschiede Rücksicht nehmen; aber eine Vorarbeit dazu will es sein, und zwar eine dogmatische, ähnlich wie von Hofmann eine solche in biblisch-exegetischer Weise geliefert hat.

„Die dogmatische Arbeit der neueren Theologie concentrirt sich in der Aufgabe, den christlichen Glauben an die in dem gottmenschlichen Leben Jesu vorhandene Erlösung einzuordnen in die neuere Betrachtung der Natur und des geschichtlichen Lebens und in die modernen Formen wissentschaftlichen Denkens (S. 115).“ Von diesem Gesichtspunkte wird das über den verschiedenen Confessionen stehende, doch im evangelischen Protestantismus am Meisten und Vollständigsten zur Erscheinung gekommene Wesen des Christenthums in der richtigen Auffassung der Person und des Werkes Christi gesucht nnd gefunden. Mit der Christologie hat die dogmatische Entwicklung innerhalb der christlichen Kirche vor 1500 Jahren ihren Anfang genommen, um bald darauf zur Soteriologie überzugehen; darauf sind wir auch in der Jetztzeit nach der ganzen großen Arbeit, die seither in Exegese, Dogmatik, Historie, Kritik, Philosophie, Kirchenbildung und Wissenschaft im Allgemeinen gethan worden ist, als auf den Hauptpunkt hingewiesen, von welchem aus das Wesen des Christenthums bestimmt werden muß. Die drei Quellen, aus welchen das dazu erforderliche Material geschöpft wird, sind (wie in den Prolegomenen S. 1—56 angegeben wird): erstens die Urkunden von der geschichtlichen Entstehung des Christenthums oder die Bibel alten und besonders neuen Testaments, zweitens die Zeugnisse von der geschichtlichen Entwicklung christlicher Lehre und christlichen Lebens in der Kirche oder die Tradition im weitesten Sinn des Wortes, und drittens die persönliche Erfahrung der Gläubigen oder die Art und Weise, wie sich der christliche Wahrheitsgehalt thatsächlich dem inneren Auge des Menschen erschließt und in seiner Lebensbethätigung sich kund gibt. Aus diesen drei Quellen muß gemeinsam geschöpft werden, wenn man das wahrhaft Christliche bestimmen will.

Dem Verfasser ergeben sich daraus folgende vier allgemeine Principien der christlichen Dogmatik:

1) Die centrale Bedeutung der Person Jesu Christi im Christenthum (S. 57—133); für das Christenthum hat die Person seines Stifters eine ungleich höhere Bedeutung, als ein Moses, Confucius, Mohammed für die von ihnen gestifteten Religionen; wir verehren in ihm nicht nur den Urheber und das Urbild der christlichen Lehre, Kirche und Lebensgestaltung, sondern auch ein solches Haupt der christlichen Gemeinde, welches sie fort und fort mit seiner Lebenskraft und seinem Geist von Oben durchdringt. So bezeugt es uns die heilige Schrift, so die gesammte Geschichte der christlichen Kirche, so die religiöse Erfahrung jedes Gläubigen: Christus ist der Heiland des Leibes, Eph. 5, 23; es ist in keinem Andern das Heil, Act. 4, 12; er ist der Mittler zwischen Gott und Menschen, 1 Tim. 2, 5. Hebr. 9, 15.

2) Diese centrale Stellung Christi hat ihren Grund in der Realität gottmenschlichen Lebens, das in seiner Person und seinem Werke geschichtlich hervorgetreten ist (S. 134 bis 170). Von seinem sittlichen Charakter ist uns eine stetige und immer gleichmäßig kräftige Gemeinschaft mit Gott und eine reine, aufopfernde Selbsthingabe an die Menschen oder eine völlige Gottes- und Menschenliebe bezeugt; den wesentlichen Inhalt seines geschichtlichen Berufwerkes, durch welches er zum Haupt der Gottesgemeinde des neuen Bundes wurde, bildeten sein Zeugniß heiliger Wahrheit im Evangelium, seine Friedensstiftung zwischen Gott und den Menschen durch seine versöhnende Selbstaufopferung bis in den Tod und die Einführung befreiender Kräfte der Erlösung in die Welt durch ihn, durch seine Wirksamkeit als auferstandener und verklärter Heiland insbesondere.

3) Durch diese geschichtlich beglaubigte Realität gottmenschlichen Lebens wird Christus einerseits in Gegensatz gestellt zu allen andern Menschen als der Sohn Gottes und der Erlöser der Sünder, und andrerseits in Einheit und Verbindung mit allen andern Menschen, als der Menschensohn, welcher als das Haupt eines gottmenschlichen Leibes das Reich Gottes in der sündigen Menschheit verwirklicht (S. 171—228). In diesem Satze ist der eigentliche Mittelpunkt des christlichen Glaubens, die conditio sine qua non desselben ausgesprochen, und er faßt die doppelte Wahrheit in sich, erstens daß der Mensch Jesus der einzig unsündliche und heilige Sohn Gottes und alleinige Erlöser der sündigen Menschheit ist, und zweitens daß er zwar wie wir versucht, aber über alles Arge siegreich und für uns zum unvergänglichen Leben vollendet worden ist. In diesem Verhältniß Christi einerseits zu Gott, andrerseits zur Menschheit liegt sodann ein Vierfaches: 1) das Christenthnm ist wesentlich Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott; 2) Lebensgemeinschaft mit Gott kommt in der natürlichen Menschheit nur als Heil göttlicher Gnade aus Sünde und Tod zu Stande; 3) die durch die Erlösung aus der Sünde bewirkte Gottesgemeinschaft ist für Alle durch den Einen gottmenschlichen Mittler bedingt; 4) der Einzelne hat an dem Heil in Christo nur Theil durch Vermittlung der Kirche, des Gesammtlebens der durch Christum gestifteten, sein Werk in der Geschichte fortpflanzenden Gemeinschaft.

4) Der vierte Fundamentalsatz der christlichen Dogmatik lautet so: Das gottmenschliche Haupt der Menschheit mit seinem Leibe, der Kirche, ist die lebendige Versöhnung der Gegensätze, welche Gott und Menschen trennen und im Menschen selbst die Lebensharmonie stören (S. 229—256). Im Christenthum ist Gott und Mensch durch keine andere Schranke mehr getrennt, als wie sie im Verhältniß des Schöpfers zum Geschöpf, des Heiligen zum Sünder wesentlich und nothwendig begründet ist. Im Reiche Christi, wenn es seine Lebenskraft recht entfaltet, kommen auch alle, das menschlich sündliche Leben störenden und trennenden Gegensätze zur Versöhnung, Geist und Fleich, Religion und Sittlichkeit, Einzel- und Gesammtleben, Familien und Gemeinde, Staat und Kirche, auch Leid' und Freud', Ohnmacht und Kraft, Verlust und Gewinn, Tod und Leben; noch unvollendet jetzt, vollendet einst in dem neuen Himmel und der neuen Erde, die Christus einst schafft.

Diese vier Fundamentalsätze nun, so zeigt der Verf. weiter (S. 256—342), bilden den positiven (theologischen, soteriologischen, christologischeu und ecclesiologischen Kanon für das dogmatische System und die Gränzlinien wider die Häresie. Nach diesem Kanon sind die

einzelnen christlichen Glaubenslehren festzustellen: die Lehre von Gott, als dem Schöpfer aller Dinge, dem Heiligen und Selbstgenugsamen, der aber auch die Liebe ist; die Lehre von der Sünde, die in ihrer Wurzel eine Störung der Gemeinschaft mit Gott und in Folge davon theils eine unfreie, bestimmungswidrige Richtung des Personlebens, theils eine Desorganisation des Naturlebens ist; die Lehre vom Heile in der Art, daß Zorn, Gerechtigkeit und Gnade in Gott als unzertrennliche, einander ergänzende Grundbestimmungen der ewigen Liebe im Verhältniß zum Bösen im Menschen anerkannt werden, und die Erlösung des Letzteren von dem Verderben der Sünde als an die geschichtliche Heilsstiftung durch den gottmenschlichen Mittler Jesum Christum gebunden angenommen wird; die Lehre von dem heiligen Geiste als der fortdauernden persönlichen Gegenwart des unsichtbaren Herrn in der Kirche; die Lehre von den Gnadenmitteln, als der Gesammtheit derjenigen kirchlichen Handlungen, durch welche auf Grund der Vollmachten Christi das Heilsgut fort und fort der räumlich und zeitlich von dem Herrn der Kirche geschiedenen Menschenwelt geschichtlich dargestellt und vermittelt wird.

Nach diesem Kanon sind als häretische Verirrungen zu bezeichnen: 1. jede solche Lehre, welche, wie die deistische und pantheistische, jede in ihrer Art, die persönliche, wechselseitige Gemeinschaft des Menschen mit Gott leugnet; 2. jede Lehre, welche die Herstellung der Gottesgemeinschaft im Menschen durch die aus dem sündlichen Verderben erlösende göttliche Gnade läugnet, sei es, daß man dualistisch das Böse zu einer positiven, ebenbürtigen Macht neben der durch die Liebe Gottes bedingten Weltordnung macht (Manichäismus) oder einen Theil der Menschen für von Ewigkeit her verdammt hält (Reprobationstheorie) oder die Erbsünde für die Substanz des Menschen erklärt (Flacianismus), sei es, daß man die Sünde überhaupt leugnet und das Bedürfniß und die Möglichkeit einer sittlichen Wiedergeburt in Abrede stellt (der alte Pelagianismus, der moderne Humanismus); 3. jede Lehre, welche die Erlösung des Menschen aus der Sünde zur Gemeinschaft mit Gott nicht ausschließlich auf die geschichtliche Heilsstiftung des Einen gottmenschlichen Mittlers gründet, sei es, daß der göttliche Gehalt der Person Christi im Gegensatz zu allen durch ihn Erlösten, sei es, daß der volle Antheil des Erlösers an der menschlichen Natur geleugnet wird (Ebionitismus, Arianismus, Strauß, Renan u. A., — Doketismus); 4. endlich jede Lehre, welche die fortdauernde Zueignung des Heiles Christi durch die Wirksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche leugnet, sei es, daß in der Kirche die unsichtbare Gegenwart und Wirksamkeit Christi im heiligen Geist, sei es, daß die Gebundenheit der Geisteswirkungen an die sichtbaren Gnadenmittel verkannt wird (kathol. und protest. Hierarchismus, — Spiritualismus der Montanisten, Novatianer, Donatisten, Mystiker, Rationalisten, der kirchlichen Demagogen unserer Zeit.)

Im sechsten und letzten Abschnitt (S. 343—379) werden diejenigen einseitigen Richtungen in der dogmatischen Theologie characterisirt, welche zwar nicht der Häresie gleichzustellen, aber dieselben häretischen Entartungen zu veranlassen geeignet sind: der Judaismus und Gnosticismus, die Scholastik und Mystik, der Calvinismus und Arminianismus, der rationale Humanismus und Supranaturalismus, ferner der einseitige Orthodoxismus, Moralismus und Subjectivismus. „Das dogmatische System muß das Gleichgewicht herzustellen trachten in der theoretischen, ethischen und mystischen Auffassung des Christenthums. Die erstere sichert das Verständniß für die objective Grundlage der in Christo vermittelten Heilsgemeinschaft mit Gott, die zweite sichert das Verständniß für ihren wesentlichen Zweck und Werth, die dritte sichert das Verständniß für ihre subjective Lebendigkeit und Innerlichkeit. Die erste schließt den Indifferentismus und Synkretismus aus, die zweite den Antinomismus und Fanatismus, die dritte den Clericalismus und Traditionalismus (S. 379).“

Mit fester und sicherer Hand hat der Verfasser den Kanon aufgestellt für das, was im Christenthum wesentlich und als dessen Grundlage unerschütterlich festzuhalten ist, ebenso scharf und bestimmt die Gränzlinie, jenseits derer die Häresie beginnt. Da er sich von jeglichem einseitigen Confessionalismus fern hält und das specifisch Christliche nur im wesentlich Evangelischen findet, so darf seine Principienlehre als eine vortreffliche dogmatische Vor-

arbeit bezeichnet werden für eine offenbar schon in nächster Zeit unumgängliche nothwendige, insbesondere kirchenrechtlilch gültige Feststellung dessen, was innerhalb der christlichen Kirche im Allgemeinen gepflegt und geduldet werden kann, was nicht. „Die reformatorischen Dogmen reichen weder nach ihrem Inhalt, noch nach ihrer Form aus, allein den dogmatischen Ausdruck für die christliche Gegenwart zu leiten. Ein neuer Wein fordert neue Schläuche (S. 35).“ Hier sind sie in vorzüglicher und ächt evangelischer Weise bereitet.

Um die Lebendigkeit und Wärme der Empfindung zu characterisiren, mit der das Werk geschrieben ist, und um dasselbe, obgleich es sonst für Theologen geschrieben ist, auch den gläubigen Laien zu empfehlen, will ich schließlich aus § 92 (S. 123 f.) die Art und Weise mittheilen, wie der Verf. das Zeugniß der persönlich christlichen Erfahrnng darlegt und begründet: „Zu einem rein persönlichen Bekenntniß, so schüchtern und verschämt es sich in einer wissenschaftlichen Arbeit aus dem Heiligthum des mit Christo in Gott verborgenen Lebens hervorwagt, weiß ich mich dennoch berechtigt und berufen. Denn der Gegenstand, um den es sich in dieser theoretischen Untersuchung handelt, ist eine im tiefsten persönlichen Lebensgrunde verschlossene Thatsache, welche in ihrer Innerlichkeit nur im Selbstbewußtsein beobachtet werden kann. Es bedarf auch eines Zeugnisses, welches in das inwendige Leben hineindeutet und auf dem einfachen Bekenntniß ruht: Ich habe es so und nicht anders erlebt und erfahren! Trotz des rein individuellen Ursprungs solchen Bekenntnisses schließt dasselbe doch den Anspruch auf allgemeine Gültigkeit für andere Christen und für alle Christen in sich; denn was mir Christus für mein Inneres geworden ist, gilt nicht meiner Individualität, sondern mir als Glied der gesammten von ihm zum ewigen Leben berufenen Menschheit. Und wie ich in dem mir in Christo dargebrachten Leben eine Gabe Gottes gewahre, die allen Menschen zugedacht ist, so erfahre ich auch, daß gerade dieser mein Glaube an Christum allen Menschen zugänglich ist. Ich bin gewiß, daß ich im Namen aller gläubigen Christen ein von Allen Erlebtes und Bewährtes ausspreche in dem Bekenntniß, daß mein Christenthum nach allen Richtungen ganz in der Person Christi begründet und concentrirt ist. Ich spreche nicht eine eigenthümliche Besonderheit meiner christlichen Erfahrung aus, sondern weiß, daß meine Erfahrung, die Christum als den Mittelpunkt meines religiösen Lebens zeigt, die Erfahrung aller Menschen werden sollte. Auf dieser Gewißheit von dem Einklang der innerlichsten, zartesten persönlichen Erlebnisse des Zeugen mit der Erfahrung aller Gläubigen beruht die Zuversicht und Wirkung christlicher Predigt und das Band der christlichen Gemeinschaft. So sehr andere Christen anders denken als ich, auch über das Christenthum selbst, so sehr sie in Gewohnheit, Sitte, ja selbst in Grundsätzen von mir abweichen, darin weiß ich mich eins mit ihnen, daß im Christenthum Alles auf die rechte und volle Gemeinschaft mit Christo ankommt. Und eben dies ist es auch, was mich von Allen, die nicht Christen sind, innerlich trennt, mag die Verwandtschafl der Interessen und Ueberzeugungen sonst noch so groß sein. Der Glaube an Christum, als den entscheidenden, Alles beherrschenden Mttelpunkt meines Verhältnisses zu Gott und göttlichen Dingen, ist für mich wie das Band, so auch die Gränze religiöser Gemeinschaft mit andern Menschen. Gesellige und sittliche, wissenschaftliche und geschäftliche Gemeinschaft kann ich auch mit andern haben als mit Christen, aber Gemeinschaft und Verkehr des Glaubens und des Gottesdienstes nur mit solchen, welche an Christum glauben. Mit solchen aber, die an Christum glauben, kann ich trotz aller sonstigen Gegensätze des Alters, der Bildung, der Nationalität, ja selbst der kirchlichen Confession innere Gemeinschaft haben und in irgend welcher Form auch Verkehr pflegen. Im Innersten weiß ich mich mit Allen geistesverwandt und verbunden, die in Christo die heilige Vermittlung ihres persönlichen Verhältnisses zu Gott suchen. Dieß in dem Streit des Erdenlebens immer neu zu erfahren, gehört zu den seligsten Erfahrungen und innerlichsten Stärkungen des Christenlebens. So weit noch der Name Jesu mit innerer, aufrichtiger Ehrfurcht und Vertrauen bekannt wird, ist noch irgend welche geistige Gemeinschaft in der Christenheit möglich. Daher rechnet ein persönliches Bekenntniß des Dogmatikers von der centralen Bedeutung der Person Christi im Christenthum mit voller Zuversicht auf das Amen aller Christen, nicht allein seiner kirchlichen Gesinnungsgenossen im engern Kreise.“ (Theol. Jahresbl.)

„Mancherlei Gaben und Ein Geist." E. homilet. Vierteljahrsschrift für das ev. Deutschland. Unter besonderer Mitwirkung vieler namhafter Prediger hrsg. von Em. Ohly, ev. Pfr. in Mommenheim bei Mainz. 12. Jahrg. 4. Hefte mit Beigabe: „Blüthenstrauß christlicher Dichtung. Wiesbaden, Julius Niedner 807, 77 und 35 S. Lex. 8. 2⅔ Thlr.

Vorgenannte Zeitschrift, welcher eigentlich mehr oder weniger der Charakter eines Buches beizulegen sein dürfte, dient recht zweckmäßig den Bedürfnissen des geistlichen Amts für die Verkündigung des Worts und erwirbt sich in immer weiteren Kreisen Anerkennung und Verbreitung. Wir sind davon überzeugt, daß dies keinesweg etwa daran liegt, als würde damit jene Trägheit befördert, welche, selbsteigner Arbeit abhold, Andere für sich denken und arbeiten lassen will, da es ja klar auf der Hand liegt, daß die dargebotenen Skizzen erst recht zur Anregung dienen, und jedenfalls den Gemeinden mit schlechten Predigten und Reden, die einer aus sich selber zu Tage bringt, weit weniger gedient ist, als wenn er sich an tüchtigere Leistungen als Beihülfe anlehnt — wir schreiben vielmehr diese wachsende Anerkennung dem wirklichen innern Werthe des Werkes zu, ganz besonders aber der strengen Behauptung seines religiösen Standpunktes, welcher gleichweit entfernt von confessioneller wie lieberaler Einseitigkeit und Engherzigkeit nur einzig auf die Geltung des reinen und lauteren Evangeliums hält, eingedenk des auch hier und zwar erst recht zutreffenden Wortes: Medium tenuere beati, und weil er sich der Unterstützung einer großen Zahl tüchtiger Kräfte erfreut, wie die dargebotenen Arbeiten auf das Beste beweisen. Der 12. Jahrgang enthält eine Anzahl tüchtiger Abhandlungen: 1. Welche Sprache soll der Homilet reden? Von E. Anthes in Michelbach. 2. Das Geheimniß der Wege Gottes. Von E. Bersier in Paris, übersetzt von Al. Michelsen. 3. Ueber die Grenzen der pastoralen Lehrfreiheit. Von Lic. Dr. Kahle zu Königsberg in Pr. 4. Eine exegetisch-paränetische Diatribe über Hebr. 13, 8, 9. von F. Armknecht, Past. zu Ilten bei Hannover. 5. Dr. K. J. Nitzsch als Homilet. Von Prof. Dr. Nebe in Roßleben. 6. Nachweis über die Bearbeitung der für die einzelnen deutschen Landeskirchen angeordneten Perikopen und biblischen Lectionen in den bis jetzt erschienenen 12 Jahrgängen der homilet. Zeitschrift. 7. Ist die in neuerer Zeit aufgestellte Behauptung zu rechtfertigen, daß der lebendige Glaube an Christum unabhängig sei von den historischen Thatsachen seines Lebens? Von Dr. Rindfleisch. 8. Gedächtnißrede, gehalten zur Beisetzung des verew. Prinzen Adalbert v. Preußen, K. Hoh. am 12. Juni 1873 im Dom zu Berlin, von Dr. Kögel, O.-C.-R. (Th. Jahresbl.)

Cassel, Paulus, Die Gerechtigkeit aus dem Glauben, eine theologisch-dogmatische Auslegung des vierten Kapitels in Pauli Brief an die Römer. Gotha, H. Schlößmann. 96 S. kl. 8.

Also ein Stück und nicht das unwesentlichste aus dem paulinischen Lehrbegriff, beschränkt auf den Rahmen eines Kapitels: des Kapitels natürlich, welches wie kein anderes im N. T. die Gerechtigkeit aus dem Glauben darstellt und von Abraham bis auf Christus durchführt. Paulus ist nur zu verstehen auf dem Grunde des A. T., dem hat er als Pharisäer mit seinem ganzen Leben und Denken angehört, darin steht und wurzelt er auch noch als „Gebundener" Christi. So baut sich ihm der neue Bund aus dem alten auf, nicht vermittelnd verhält Paulus sich zwischen beiden, sondern entwickelnd, wie es sich für einen Lehrer und Forscher des Gesetzes geziemt; das alte Dogma von der Gerechtigkeit durch das Gesetz überwindet er psychisch an sich selbst, logisch in seiner Darstellung.

Die zedaka, wie sie Abraham durch seinen Glauben erlangt, ist die Rechtbeschaffenheit vor dem Richter, ohne welche eine Errettung vom Tode nicht möglich ist. Aus der zedaka des G l a u b e n s geht hervor die der Gesetzausführung, d e r T h a t. Wer zadik ist, ist auch rein. Nun schreibt sich das ganze Verdienst Abrahams aus dem Glauben ohne die Beschneidung, nicht also das Urzeugniß, daß um des Glaubens willen die Sünden vergeben werden; die Beschneidung ist nur ein Z e i c h e n des Bundes.

„Abraham setzt nicht bloß seine Sünde, sondern die seiner Nachkommen in die Gnade Gottes. Paulus glaubte im Geiste an den, welchen wir in der Wahrheit der Geschichte glauben."

Das reichhaltige Material, welches A. und N. T. für die Beweesführung bieten, ist gut benutzt. Die Auslegung des Kap. ist aber keine eigentliche Exegese, vielmehr hält sich der Verf. von dem Gang des Kap. ziemlich frei. Sprachlich wäre das etwas allzuhäufige „nicht bloß" (pag. 3 und 4 sieben Mal!) wohl zu vermeiden.

Schöberlein, Dr. L., Die hl. Festgeschichte in 12 liturg. Andachten. Die Geburt Jesu Christi. Die hl. Passion. Die Auferstehung des Herrn. Die Sendung des hl. Geistes. Für den kirchlichen Gebrauch herausgegeben. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprechts Verlag. 1873. IV u. 39 S. Lex. 8. XIII u. 104 S. VI u. 38 S. IV u. 22 S. 1 Thlr. 22 Sgr.

Thesen über die Lehre vom Amt. — Ueber diesen Gegenstand (s. uns. letzte Nr.) haben sich die betr. Disputanten vor Thoresschluß noch geeinigt, wie man aus nachstehendem Auszug des Synodalberichts im „luth. Herold" ersehen kann. „Der Vorsitzende theilte — zur allgemeinen Ueberraschung und Freude — mit, daß die beiden „Doktoren," Dr. E. Moldehnke und Dr. J. Ruperti, sich geeinigt hätten, zunächst nur das Uebereinstimmende in der Lehre vom Predigtamt zur Debatte vorlegen zu wollen. Die obschwebenden Fragen, sagte der Eine der Doktoren, sollen nicht besprochen werden, um die Kirche zu trennen, sondern um sie zu vereinen, daher ist es gut, wenn wir mit dem Uebereinstimmenden anfangen." Der Andre sagte: „Die lutherische Kirche in Deutschland schaute mit Verwunderung auf uns in Amerika, wo die großen lutherischen Kirchenkörper immer mehr und mehr einer Vereinigung entgegengehen; diese aber kann nicht vollzogen werden, wenn nicht alle vorhandenen Differenzen in Lehre und Praxis beseitigt werden; dazu aber sind solche Besprechungen nöthig, die die Unterschiede nicht verdecken, sondern aufdecken, aber ausgehen von dem gemeinsamen Grunde und Boden." —

Dr. E. Moldehnke legte nun der Synode, welche ihn dazu im letzten Jahre beauftragt hatte, 8 Thesen vor, d. h. 8 kurze Sätze über die lutherische Lehre vom Predigtamt.

I. Das Predigtamt ist von Gott eingesetzt und geordnet und ist nicht eine menschliche Institution.

II. Das Predigtamt ist von dem Priesterthum der Gläubigen wohl zu unterscheiden.

III. Wie das geistliche Priesterthum, so hat auch das Predigtamt seine Rechte und Pflichten jure divino (d. h. nach göttlichem Rechte).

IV. Diese Rechte und Pflichten des Predigtamtes, jure divino, besteh n in der öffentlichen Verwaltung der Gnadenmittel, d. h. zu weiden, Aufsicht zu führen un zu regieren vermittelst des Wortes Gottes und der Sakramente.

V. Die Schlüssel sind von Christo der Kirche ohne Mittel gegeben.

VI. Jeder Christ hat eine allgemeine Fähigkeit und im besondern Falle, z. B. der Noth, die Befugniß zur Handhabung der Schlüsselgewalt.

VII. Durch die Berufung erlangt ein Christ erst die Befugn ß zur amtlichen Ausübung der Schlüsselgewalt.

VIII. Die öffentliche Verwaltung der Gnadenmittel ist nach Gottes Ordnung von der Kirche den berufenen Predigern übertragen, so daß ein Prediger zugleich im Namen Christi und im Namen der Kirche amtirt.

Die 5 ersten Thesen wurden nach eingehender Besprechung einstimmig angenommen, und die drei letzten blieben, weil die für „Lehrfragen" ausgesetzte Zeit verstrichen, für's nächste Jahr überliegen. Inzwischen werden sich die einzelnen Conferenzen, und wer sonst Lust hat, damit beschäftigen.

# Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. September 1874. Nro. 9.

Einige Gedanken über „die rechte Lehre".

(Aus einem Referat von P. J. C. S.)

Mit „der rechten Lehre" treibt man es heutiges Tages stark: „Hier ist die rechte Lehre", hört man zur Rechten; „Hier ist die rechte Lehre", hört man zur Linken. Und mit gutem Grunde fragt man nach derselben; mit Recht legt man das größte Gewicht darauf. „Die rechte Lehre" führt den richtigen und geraden Weg zum Leben. In dem Grad als ein Prediger des Evangeliums „die rechte Lehre" nicht hat, ist eine wirklich gesegnete Wirksamkeit im Reiche Gottes bei ihm zum Mindesten sehr zweifelhaft.

Welche Lehre nun ist aber „die rechte Lehre"?

Die Verhandlungen über diese Frage haben schon viel Streit verursacht, wobei nicht selten die Streitenden nur den Beweis lieferten, daß sie selber noch gar sehr an „der rechten Lehre" ermangeln, — weil Streit in den meisten Fällen einen gewissen Grad von Hochmuth verräth, „die rechte Lehre" aber vor allem ein durchaus demüthiges Herz voraussetzt.

Welches ist also „die rechte Lehre?"

Eine Antwort lautet: „die rechte Lehre" ist die Lehre dieses oder jenes Kirchenlehrers, Reformators u. s. w. Zugegeben es sei so; ob aber darum deren Nachfolger (vielleicht Nachtreter) sie darum auch haben? Wohl ist das Wort der Träger des Geistes, aber die Aufnahme des Worts ist erfahrungsgemäß eine sehr verschiedene; es gibt sogar eine Aufnahme desselben mit Zurücklassung des Geistes, noch mehr mit Zurücklassung des Herzens und Sinnes, woraus bei dem Vorbild die Lehre geflossen, sonst müßten wir alle mit der überkommenen Lehre des Heilands auch seinen Geist, Herz und Sinn haben und dann unstreitig auch „die rechte Lehre". Uebrigens darf die Frage nach „der rechten Lehre" nicht subjectiv, sie muß rein objectiv behandelt werden.

Eine andere Antwort auf obige Frage lautet: „die rechte Lehre" ist da, wo das Einzelne des Wortes mit dem Ganzen übereinstimmt. Gottes Wort widerspricht sich nicht. Die Offenbarung Gottes in der Anbahnung des Heils stimmt überein mit der Offenbarung Gottes in der Erfüllung desselben und umgekehrt, und die Consequenzen, welche für das sittliche und Glaubens-

leben daraus gezogen werden, müssen mit der ganzen Offenbarung übereinstimmen, indeß alles nach der Regel, daß die Anfänge der Offenbarung aus dem Lichte der vollen Offenbarung erklärt und verstanden werden.

Diese objectiv gehaltene Antwort ist jedenfalls richtiger als die erste. Ob aber selbst bei redlichem Bestreben, dieses Verfahren zur Gewinnung „der rechten Lehre" einzuhalten, jederzeit und bei Jedem „die rechte Lehre" resultirt? Die Verschiedenheit der Resultate bezeugt das Gegentheil.

Bevor wir auf das kommen, worauf es bei der Frage nach „der rechten Lehre" nicht in oberflächlichem Verstande, sondern im Vollsinn des Wortes ankommt, sei erst noch eine Zwischenbemerkung erlaubt. Daß der Heiland selbst „die rechte Lehre" im Vollsinn predigte, unterliegt keinem Zweifel bei denen, die an Ihn glauben. Sein Wort oder Gottes Wort überhaupt ist ja die einzige Norm der Lehre, ist nicht nur Wahrheit, sondern die Wahrheit.

„Die rechte Lehre" im Vollsinn müßte also derjenige haben, welcher buchstäblich nur Jesu Predigten hielte, z. B. die Bergpredigt u. A., d. h. also dieselben vorläse. Das scheint vielleicht lächerlich, möchte aber doch des Nachdenkens werth sein. Müßte aber solcher wirklich „die rechte Lehre" haben? Wäre es nicht wenigstens möglich, ohne alles Abweichen vom Buchstaben des Wortes, sich doch einer Fälschung schuldig zu machen, einer Fälschung, vielleicht größer als die Verschiedenheit der Lehrmeinungen hinsichtlich gewisser Lehrstücke, bei welchem es sich häufig nur um den rechten Ausdruck handelt, um einen Ausdruck, den menschlische Sprache nie der Sache völlig entsprechend darbietet, während die Vertreter verschiedener Lehrmeinungen in der Sache selbst einig sind?*) Ich glaube ja! und zwar darum, weil es bei „der rechten Lehre" nicht nur auf den Buchstaben des Wortes, sondern auch auf den Geist, das Herz, den Sinn ankommt, aus welchem herausgelehrt, sogar auf den Ton in dem gesprochen, auf die Geberden, mit denen das Wort begleitet wird.

Man denke z. B. an die Bergpredigt: Welche Freude mag des Heilands Herz erfüllt, aus seinen Augen geleuchtet, den Ton seiner Stimme durchdrungen haben, als Er v. 1—12 redete, daß Er als Heiland so zu Sündern reden durfte! Welcher Ernst, freilich durchdrungen von der zartesten Liebe, die retten will das Verlorene, als er den Zuhörern den Wahn nahm: Er sei gekommen das Gesetz aufzulösen, und dann im Folgenden vielmehr zeigte, wie Er das Gesetz verstanden und erfüllt wissen wolle v. 17 ff. Welche Wehmuth mag sein Inneres durchzogen haben, als er im folgenden Abschnitt 6, 1 ff. der schrecklichen und seelenverderblichen Heuchelei gedachte, deren sich gerade diejenigen schuldig machten, welche sich als Erfüller des göttlichen Gesetzes rühmten und vom Volke als fromme Vorbilder der Erfüllung desselben angesehen und nachgeahmt sein wollten, und deren Heuchelei tiefste Ursache aufdeckt in v. 22 und 23! Ferner, welche Liebesblitze, mächtig zum Strafen und Retten, mögen aus seinen heil. Augen hinein zwischen seine Zuhörer getroffen haben! Wer mag

*) Selbstverständlich kann hier einerseits nur von gläubigen Vertretern gewisser Lehrmeinungen die Rede sein und anderseits darf die Verschiedenheit der Lehrmeinung nicht auf anerkannte Irrthümer ausgedehnt werden.

sich das Angesicht und den Blick des HErrn und seiner Worte Ton vorstellen, als Er v. 24—34 redetete? Man wende das Gesagte auf andere beliebige Stellen an, z. B., Matth. 23, 13—34 oder Joh. 12, 24—36, und es wird sich immer dasselbe ergeben. Wer ist im Stande, derartige Reden Jesu auch nur richtig d. i. mit denselben innern Empfindungen, wie sie sich bei Ihm in Geberden, Blick und Ton der Stimme kundgaben zu lesen? Und wir werden doch nicht leugnen wollen, daß erstens bei allem bleibenden Unterschied zwischen HErrn und Knecht doch eine relative Aehnlichkeit stattfinden müsse, will Jemand anders ein Botschafter Christi sein, eine Aehnlichkeit, auf die auch der Apostel Paulus hinweist, wenn er sagt: „Wir haben Christi Sinn;" und zum andern, daß zum völligen uud getreuen Wiedergeben eines Wortes, einer Wahrheit auch die innere Empfindung, wie sie sich in Geberden und Ton des zuerst Redenden kundgegeben, nothwendig seien! Tägliche und sehr häufig traurige Erfahrungen bieten Beweise genug für das Gesagte. Und doch nur unter genannten Bedingungen wird die Wahrheit im Vollsinn so wiedergegeben, wie sie aus des HErrn Jesu Herz und Mund gekommen. Selbstverständlich ist wohl, daß, wenn von Empfindungen, Geberden, Ton in Aehnlichkeit des HErrn Jesu die Rede ist, nicht an ein künstliches Hineinsteigern in dieselben gedacht werden darf, wie es leider nicht selten menschlichen Vorbildern gegenüber geschieht, sondern nur von solchen Empfindungen, Geberden, Ton der Stimme kann hier die Rede sein, die ihren natürgemäßen Grund in dem Wohnen des HErrn in uns und unserer in Ihm haben.

Nun handelt sich's aber nicht bloß ums Vorlesen der Worte des Heilandes, sondern ums Erklären und ans Herz legen derselben. Noch mehr: Predigen besteht nicht nur im Auslegen und Erklären, sondern ist ein Zeugen aus der Gesammtoffenbarung heraus von der menschlichen Sünde und deren Fluch, von den ewigen Gottesgedanken hinsichtlich unserer Erlösung und von der diesen Gottesgedanken entsprechenden Regierung und Führung der Welt und jedes Einzelnen, damit alle zum Bewußtsein ihres Heilsbedürfnisses gebracht und für dasselbe empfänglich gemacht werden u. s. w., obgleich jedes einzelne Zeugniß einem bestimmten Gotteswort entquellen muß. Gewiß aber nur so weit, als jede Art von Zeugniß aus denselben inneren Empfindungen, mit demselben Ernst, denselben Geberden, demselben Blick, demselben Ton der Stimme, mit derselben Weisheit geredet und abgelegt wird, in denen der HErr Jesus unter denselben Verhältnissen ꝛc. reden würde, mit andern Worten: nur so weit als der HErr Jesus selbst durch uns redet, wir nur sein Mund sind, weil Er in uns und wir in Ihm, ist das Zeugniß volle Wahrheit, „die rechte Lehre" im Vollsinn.

Vollkommen rein floß das Wasser des Lebens aus des HErrn Jesu Herz und Mund. Wir dagegen vermögen dasselbe bekanntlich nicht einmal vollkommen rein in uns aufzunehmen, geschweige denn wiederzugeben. Bei jedem Anfassen, bei jedem Anschauen leidet das Wort von unserer Unreinigkeit zwar nicht an sich, aber in seiner Wirkung auf uns. Nur beiläufig sei noch erinnert an eine gewisse Art von Schriftanwendung, die leider sehr häufig ist, bei

welcher gewisse Schriftstellen aus ihrem Zusammenhang gerissen, nicht selten eines Theils ihrer Wahrheit, vielleicht ganz ihrer Wahrheit entkleidet werden. Vorgänger auf diesem Gebiet war von Anfang an der „Lügner von Anfang", Joh. 8. Man vergleiche Matth. 4, 6.

Die aus dem Gesagten resultirende Wahrheit wäre also: „Rechte Lehre", „reine Lehre" ist von größter Bedeutung. Hinsichtlich ihres Besitzes, aber noch mehr hinsichtlich ihres Wiedergebens sollten wir sehr kleinlaut sein; jede Erinnerung an die Befleckung des Wortes durch unsern Umgang mit demselben sollte uns tief demüthigen, uns aber auch mit heiligem und anhaltendem Ernste zum Ringen darnach erfüllen, daß wir das lautere Wort Gottes erst selber immer lauterer in uns aufnehmen, damit wir dasselbe immer lauterer wiederzugeben vermögen.

Wir sollten in tiefster Demuth uns alle Tage in unseres Heilands und seines Geistes Schule begeben, daß wir immer mehr umgestaltet werden in Christi Bild, Christi Sinn unser Sinn werde, und wenn aus unserer allezeit mangelhaften Verkündigung des Wortes doch noch hie und da eine Lebensfrucht erwächst, sollten wir von Herzen dankbar Ihm allein die Ehre geben, bei uns selbst aber vielmehr uns schämen, daß wir bei aller erfahrenen Gnade, noch mehr bei der Fülle von Gnade, die für uns bereit ist, doch noch so unreine, ungeschickte, sein Werk häufig mehr hindernde als fördernde Werkzeuge seiner Hand sind. Das wäre wohl der rechte Weg in Besitz „der rechten Lehre" zu gelangen und zugleich zu einer gesegneten Wirksamkeit im Reiche Gottes.

Die reine Lehre.*)

Wenn wir über die reine Lehre sprechen wollen, so treten zunächst zwei Fragen an uns heran:

1. Worin besteht die reine Lehre? und
2. Wer hat dieselbe?

Bei der ersten Frage ruht der Nachdruck nicht sowohl auf dem Worte: „Lehre" — denn daß darunter die Lehre Jesu Christi, die geoffenbarte ewige Wahrheit, welche er vom Vater in die Welt gebracht hat, zu verstehen ist, wird unter uns allgemein zugestanden — als vielmehr auf dem Worte: "rein." Die Reinheit aber, wenn von der Lehre, also von Worten, von ausgesprochenen Gedanken die Rede ist, kann auf dreifache Weise getrübt werden, da die Bedeutung und Wirksamkeit des Wortes auf dreifache Weise bestimmt ist: 1. Durch die persönliche Kraft und Natur seines Trägers; 2. Durch die Bestimmtheit des Gedankens selbst; und 3. Durch die Veränderlichkeit dieser Bestimmtheit. Das Wort, der ausgesprochene Gedanke, wirkt zunächst in der doppelten Weise: 1. Durch die besondere Bestimmtheit und Natur des Ge-

*) Wir lassen diesen Aufsatz über den nämlichen Gegenstand — mit einigen unwesentlichen Abkürzungen des Raumes wegen — hier folgen: da derselbe gleichsam als Correferat angesehen werden mag. Die Red.

dankens; 2. Durch die eigenthümliche Bestimmtheit seines Trägers, durch die Natur der Persönlichkeit. Jedes Buch hat da seinen besonderen Geist, der in uns zeugt, wenn wir es ungehindert auf uns wirken lassen. Darum unterscheidet sich auch das Evangelium von allen andern Büchern, weil da Gott selbst redet, in seinen Worten die Kraft Gottes wirkt, ein göttliches Leben in uns weckend und nährend. So wie nun nur gleichgesinnte Wesen sich völlig verstehen, und hingegen zwischen zwei Menschen, welche ganz verschiedene Standpunkte und Gesinnungen haben, allerlei Mißverständnisse vorkommen, auch selbst, wenn Jeder sich klar und bestimmt auszusprechen bestrebt ist, so gehört auch dem Evangelium gegenüber der Ewigkeits-Sinn dazu, die Worte des ewigen Lebens zu verstehen und zu glauben. Wer mit dem Ewigkeits-Sinn, mit dem Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit das Wort des Lebens aufnimmt, von dem lebendigen Wasser trinkt, der schmeckt alsbald und zeugt auch davon, daß Christus reines Wasser gibt. Das ist die unmittelbare Erfahrung von der Wahrheit und Reinheit der Lehre Christi durch den innern Sinn, durch die Wirkung des Lebens auf das Leben. Zwar können die Sinne irre geleitet werden, auch der Ewigkeits-Sinn, darum ist diese unmittelbare Beurtheilung nicht hinreichend; aber doch ist sie die allgemeinste und stützt sich auf den Hauptfactor der Schriftwahrheit, auf die Wirkung des Lebens auf das Leben, auf die Erfahrung des lebendigen Glaubens. Rationalismus und Supranaturalismus fehlen beide darin, daß sie die Seligkeit abhängig machen allein oder vornehmlich von der Lehre (von dem Gedankeninhalte derselben, abgesehen von der persönlichen Kraft, die ihr innewohnt), und so die Lehre über das Leben stellen. Der Rationalismus, welcher die subjective Lehre als das Höchste hinstellt, ist das zerstörende Prinzip des Subjectivismus und der Revolution, und der Supranaturalismus, welcher die objective Lehre als das Höchste hinstellt, ist das tödtende Prinzip des Buchstabens, das Medusenhaupt erstarrender Satzung. Beiden fehlt der rechte Lebensgrund und darum auch die lebenzeugende Kraft des persönlichen Heilandes, der von ihm ausgehende, sein Leben uns mittheilende Geist, der uns in alle Wahrheit leitet, und unserm Geiste Zeugniß gibt, daß wir Gottes Kinder sind; oder so auch dieser Lebensgrund ihnen nicht gänzlich fehlt, so ist seine Reinheit doch getrübt und seine Wirksamkeit gehemmt durch das Vorwiegen des gedanklichen Elementes der Lehre.

Wir nannten die persönlich wirkende Kraft des Wortes Gottes den Hauptfactor seiner Wirksamkeit, und gewiß mit Recht, denn obwohl es seit fast 19 Jahrhunderten noch nicht gelungen ist, den Gedankengehalt des Evangeliums in voller Klarheit und Einheit für Alle darzustellen, so hat sich doch das Leben und das Reich Gottes ausgebreitet und das Wort seine seligmachende Kraft bewährt an Allen, die es mit Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, mit einem kindlichen, aufrichtigen Herzen aufgenommen haben.

Doch da eben die persönlich wirkende Kraft des Wortes nicht das einzige wirksame Moment im Worte ist, sondern auch die eigne Bestimmtheit und

Natur der Gedanken selbst mitwirkt, so kann auch durch Unklarheit der Gedanken-Bestimmtheit, Begriffsverwirrung, falsche Schlußfolgerung, schiefe Reflexionen u. s. w., die Reinheit der Lehre als Wort des Lebens getrübt und verdorben werden. Welche Irrungen hat nicht z. B. die falsche Schlußfolgerung angerichtet: „Die Wahrheit ist nur eine, also kann auch nnr eine Kirche die wahre, seligmachende Kirche sein;" eine Schlußfolgerung, in welcher genus und species, das Allgemeine und die Besonderheit verwechselt und in einander gemengt sind. Die Wahrheit ist allerdings nur eine, sie kann als die eine Wahrheit aber in mannigfachen Gestaltungen in die Erscheinung treten und sich darlegen. Darum reicht die unmittelbare Erfahrung der Wahrheit Christi durch den inneren Sinn im Gemüthe nicht hin, sondern es muß die durch das Denken vermittelte Ueberzeugung, die wissenschaftliche Prüfung und Sichtung jener Erfahrung folgen, ob sie mit der Lehre Jesu Christi übereinstimmt; denn das Gemeinsame unseres Christenthums mit Christo selbst ist nicht bloß die Kraft des neuen Lebens, welches er in die Welt gebracht hat, sondern auch die nach dem Gesetz des Denkens erfolgende Bestimmtheit der Gedanken. Wie wir uns die Wahrheit Christi nur als denkende Wesen aneignen können, so auch kann sich Christus nur offenbaren, indem sein Geist in unsere Natur, auch in unser Denken eingeht und von innen heraus dynamisch durchdringt, uns von innen beruft und erleuchtet, so daß wir das Wort verstehen und dem Worte glauben können; so wie der ewige Sohn Gottes einst, als die Zeit erfüllet war, uns nur erlösen und sich uns offenbaren konnte, indem er selbst in die Menschennatur einging, unser Fleisch und Blut an sich nahm und unter das Gesetz gethan wurde, nicht bloß unter das mosaische Gesetz, sondern unter das Weltgesetz, auch unter das Gesetz des Denkens; und obwohl Christus nichts Erdachtes gelehrt hat, denn sein Schauen des Vaters war ursprünglich und seiner göttlichen Natur wesenhaft, so hat er doch gewiß Gedachtes gelehrt, und obwohl er uns kein fertiges System hinterlassen hat, so hat er doch unzweifelhaft selbst ein System, eine ebenso klare als einheitlich geordnete Gottes- und Weltanschauung gehabt. Ja, Er, die Wahrheit selbst, das Licht der Welt, ließ, wie die Sonne, die zerstreuten Strahlen in das Meer des Lebens leuchten, in die Herzen der Menschen, aber wenn wir, wie das stille Meer die Sonnenstrahlen, mit Gottes stillem Geiste die Strahlen der Wahrheit in uns sammeln, so wird sich auch in uns das einheitliche Bild seiner Gottes- und Weltanschauung wiederspiegeln. Es handelt sich dabei nicht sowohl um die Lebenskraft des Wortes, denn dies ist ja der Grund, auf welchem wir stehend die wissenschaftliche Prüfung, die Sammlung und Ordnung der Wahrheit vornehmen, als vielmehr um die Form, um die klare Bestimmtheit, um die naturwüchsige Verbindung und Gliederung der Gedanken zu der Einheit der christlichen Weltanschauung; und gewiß ist, wer da am schärfsten unterscheidet, erkennt am Besten Christi Worte: „Ich bin der rechte Weg, die Wahrheit und das Leben," sie sind gewiß alle drei eins, aber auch alle drei gesondert, nnd wenn wir, um klarer zu erkennen, jedes gesondert betrachten,

und also die „Wahrheit" betrachten wollen, so dürfen wir den Ausdruck des Christenthums im Leben, Christum als Leben nicht darunter mischen. So wie nun bei der wissenschaftlichen, chemischen Untersuchung des dem Geschmackssinn nach für rein gehaltenen Wassers dieses in seine Grundbestandtheile zerlegt wird, wobei sich je nach den verschiedenen Quellorten verschiedene Bestandtheile und Stoffe finden, die nicht schädlich, ja vielleicht nährend und heilsam sind, aber doch nicht zum Wesen des Wassers gehören, — so auch wird man bei der wissenschaftlichen Prüfung der reinen Lehre Christi immer individuelle Anschauungen dessen, der sie lehrt, johanneische, paulinische, lutherische, calvinische &c. Anschauungen finden, eine Mannigfaltigkeit von Anschauungen, die für die Mannigfaltigkeit der Menschennatur heilsam sind, aber doch nicht zum Wesen der reinen Lehre Christi gehören. So wie Christus der ewige Sohn Gottes und der Heiland aller Menschen ist, so muß auch seine Wahrheit und Lehre eine ewige und allgemeine, eine für alle Zeiten und alle Menschen gleich gültige sein. Die Gedankenwelt resp. die Sprache ist der Leib der Geistes, wie der Körper der Leib der Seele ist, durch welche sie sich Ausdruck gibt; alle Sprache hat daher etwas Eigenartiges, Individuelles. Es ist daher die erste Aufgabe der wissenschaftlichen Forschung nach der reinen Lehre, die allgemeine Wahrheit von der individuellen Eigenthümlichkeit des Lehrenden zu scheiden.

Da aber die Sprache, wie alles Irrdische, der Veränderung unterworfen ist, die Bedeutung mancher Worte ganz umgewandelt wird, und dasselbe oft nach verschiedenen Zeiten und Verhältnissen Verschiedenes bedeutet, so muß zu jenem philosophischen Theile noch die historisch-grammatische Forschung hinzutreten.

Obwohl es noch nicht gelungen ist, die reine Lehre Jesu Christi in ihrer Vollendung nach Inhalt und Form darzustellen und zum allgemeinen Bewußtsein zu bringen, so hat man doch durch die bisherigen Bestrebungen, wenigstens in den evangelischen Kirchen, ein immer allgemeiner werdendes Bewußtsein errungen von den nothwendigen Grundlagen eines solchen Lehrgebäudes. Es ist fast allgemeine Ueberzeugung aller in lebendigem Glauben, in der Lebensgemeinschaft mit dem Herrn stehenden Christen: Daß, wer auf die reine Lehre Anspruch machen will, selbst erst das aus Gott geborene, neue Leben haben muß, aus welchem alle Erkenntniß der Wahrheit erst hervorgeht; ferner, daß keine einzelne Sonderkirche allein die reine Lehre hat, also allein seligmachende Kirche ist, sondern daß alle Kirchen, welche Jesum Christum als den Sohn Gottes und Heiland der Welt bekennen, als den um der Sünde der Welt willen Gekreuzigten, von Gott Auferweckten, der da sitzet zur Rechten Gottes als das Haupt der Gemeinde, in welchem wir haben Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit, und der einst wiederkommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten — daß alle diese Kirchen Glieder der einen, allgemeinen, christlichen Kirche sind, Glieder am Leibe des Herrn. — Ferner daß alle Lehre uns dazu dienen soll, daß wir wachsen an dem inwendigen Menschen zur zukünftigen Auferstehung und Herrlichkeit; und noch in vielen andern Lehrstücken herrscht im Allgemeinen Einverständniß.

Da wir aber die reine Lehre in ihrer Vollendung, die absolut reine Lehre noch nicht haben, und es doch Vereinigungen von Menschen gibt, die sich Christen nennen, oder sich die Benennung Kirche beilegen — und doch eine unchristliche Stellung annehmen; entweder Andere, die ihr Sonderbekenntniß nicht haben, aber doch auch Vergebung der Sünden und ewiges Leben in Jesu Christo, dem Herrn, suchen und finden, vom Besitz der reinen Lehre ausgeschlossen betrachten, — oder solche, welche die Gottheit und Sündlosigkeit Jesu Christi leugnen; — oder gar solche, welche einem sterblichen Menschen die Unfehlbarkeit des Geistes zusprechen und Götzendienst treiben, so ist die Frage noch zu beantworten: „Wer hat die relative reine Lehre, und was ist das Siegel, die Beglaubigung ihrer Reinheit?"

Rein nennen wir im Allgemeinen eine Sache, so lange durch andere Bestandtheile oder durch Unvollkommenheiten das Wesen und die Wirkung derselben nicht geändert wird. So reden wir immer von reiner Luft, obwohl sie nie absolut rein ist; so auch behalten wir die Bezeichnung für eine Sache bei, so lange die Bestandtheile ihres Wesens oder Begriffs nicht verändert sind. So nennen wir ein Gewächs, welches Wurzeln, Stamm, Aeste, Zweige und Blätter hat, Baum — auch wenn dürre Aeste und manche verkrüppelte Blätter darauf sind; aber nicht mehr, wenn die Krone fehlt, oder der Wurzelstock abgeschnitten ist; so auch kann Jemand die reine Lehre haben, wenn auch noch mancherlei Irrthümer und Unvollkommenheiten in seiner Erkenntniß zu finden sind, wenn nur Wurzel, Stamm und Krone des Lebenbaumes, des neuen Lebens in Christo da sind. Diese Welt ist ja überhaupt nicht der Schauplatz der Vollendung.

Worin besteht aber nun das Wesen des Christenthums? Das Lehrbuch, welches uns Christum und sein Wort lehrt, ist die Bibel, das Evangelium. Da aber Christus sagt: „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden", und „wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben;" so ist das Evangelium auch das Lebensbuch, eine Kraft Gottes, selig zu machen. Das Wasser, welches es uns gibt, wird in uns ein Brunnen, der in das ewige Leben quillt; d. h. doch: das Leben, der Sinn des Wortes der Schrift wird und wirkt in uns neues Leben — und das lebendig gewordene Wort in uns legt dann auch wieder den Sinn des geschriebenen Wortes aus; der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, nur dieses durchs Wort gewirkte neue Leben, der geistliche Mensch vermag die in das Gefäß menschlicher Sprache ergossene ewige Wahrheit, den Geist Gottes, zu erfassen.

Darnach ist das Wesen der reinen Lehre: das neue Leben in Christo, nach Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: Vergebung der Sünden, Kindschaft Gottes, Auferstehung zum ewigen Leben; daß Christus dabei geglaubt werden muß, wie das Evangelium ihn lehrt, als der Sündlose, als der ewige Sohn Gottes, ist selbstverständlich, denn hätte er nicht als der Gerechte um unserer Sünde willen gelitten, so könnte er nicht Sünden vergeben, und trüge er nicht das ewige Leben in ihm selber, so könnte er nicht neues Leben geben.

Wer wiedergeboren ist zu diesem neuen Leben, der hat auch die reine Lehre, wenn auch nur erst dem Keime nach, denn er ist ja nicht bloß theilweise wiedergeboren, sondern wenigstens principiell dem ganzen Menschen nach, auch in seinem Denken, auch nach der Seite der Erkenntniß der Wahrheit hin, und diese wird ihn auch da frei machen. Wer wiedergeboren ist, der hat das Siegel der Wahrheit und der Kindschaft Gottes, und dieses ist: der Herr kennt die Seinen, und es trete ab von der Ungerechtigkeit, der Christi Namen nennt, d. h. Christus als das herrschende, Leben spendende Haupt der Gemeinde, hat ein persönliches Verhältniß in Wahrheit und Liebe zu ihm, Lebensgemeinschaft mit ihm, und die Richtung seines Lebens ist der Erde ab und dem Himmel zugewendet; sein Streben ist, der Welt abzusterben und für die Ewigkeit zu leben, in, mit und durch Christum hinanzukommen zu der zukünftigen Heimath. Das ist doch zuletzt die große Scheidung zur Rechten und Linken, in solche, die ohne Heiland für die Erde, und solche, die mit Hilfe des Heilandes für den Himmel leben.

Der aber dieses Siegel beglaubigt, das ist der Geist des Herrn, der in alle Wahrheit leitet (Joh. 14, 17) und der Geist ist's, der zeuget, daß Geist Wahrheit sei (1 Joh. 5, 6). Dieser Geist ist nichts Unbestimmtes, sondern hat in der Weltgeschichte reale Gestalt angenommen, indem er durch das Gesetz Gottes und durch die Verheißungen der Propheten die Menschen züchtigte über ihre Sünde und auf Christum hinwies, indem Christus von ihm empfangen und erfüllt die Wahrheit offenbarte, die Sünde und den Tod überwand, mit seinem Blute die Kraft seines ewigen Lebens in die Menschheit strömend, mit seiner Auferstehung und Ausgießung seines heiligen Geistes alle seine Verheißungen erfüllte, nnd zum Unterpfande, daß er sie auch an uns erfüllen wird, hat er uns sein Wort und seine heiligen Sacramente gegeben, in welchen wir haben durch den Glauben den Geist der Gottes-Kindschaft (2. Cor. 1, 22; 5, 5, Eph. 1, 14), der bis heute und bis an das Ende der Tage die großen Thatsachen der Menschheitserlösung an den einzelnen Menschen vollzieht, indem er als der Geist der Gerechtigkeit und des Heils uns züchtigt über unsere Sünde, als der Geist der Wahrheit und des Trostes uns erleuchtet und uns unsere Sünde vergibt und das Gottvertrauen wieder aufrichtet, als der Geist des Friedens und des ewigen Lebens uns Muth und Kraft gibt, den Kampf zu führen gegen Teufel, Welt und Fleisch, in der Gewißheit der zukünftigen Seligkeit. Wer in der Kraft dieses Geistes steht, der hat die reine Lehre, ob er auch über Vielerlei noch in Unklarheit und Ungewißheit sein mag.

Christus sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit nnd das Leben." Wenn Jemand der Welt entsagt hat und in Buße und Glauben dem Herrn Christo nachzufolgen sich bestrebt, wenn er auch noch manchmal strauchelt und die Reinheit seiner Nachfolge gar noch mancherlei zu wünschen übrig läßt, hat er darum nicht dennoch den rechten Weg? Wenn Jemand nach dem ernsten Selbstgericht der Reue und Buße Gebetserhörung findet, den Geist der Gnade und Frieden der Seele empfängt, den die Welt nicht geben kann, und

bestrebt sich nun in dankbarer Liebe zum Herrn, seine Gebote zu halten, ob auch noch viel zur Vollendung fehlt, hat der nicht das rechte Leben? So auch hat der, welcher ihn den allein wahren Gott und den er gesandt hat, Jesum Christum, erkannt hat, welcher erkannt hat und durch Wort und That bezeugt, daß wir in Christo allein haben Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit, und daß er mit uns ist in der Kraft seines Geistes, durch sein Wort und Sacrament, der hat die rechte Lehre, und die relativ reine Lehre kann ja doch nichts Anderes heißen, als der falschen und unchristlichen Lehre gegenüber die rechte Lehre. Wenn aber, könnte man fragen, das Alles so unzweifelhaft fest steht, woher kommen denn dann die oft so heftigen Streitigkeiten über dies oder jenes Lehrstück zwischen den Theologen und Nicht-Theologen verschiedener Kirchen, die doch Einer so gut wie der Andere den Geist der Wahrheit und des neuen Lebens haben?

Zunächst möchte da die Bemerkung am Platze sein, sowie einerseits das Sprüchwort wahr ist: Zwei sagen dasselbe und doch nicht dasselbe, weil sie es von verschiedenen Standpunkten aus sagen und daher Verschiedenes meinen,—so ist es auch andererseits oft der Fall, daß Zwei etwas Verschiedenes sagen und sagen doch dasselbe, meinen und erstreben dasselbe, sprechen es nur in verschiedener Weise, jeder in seiner ihm eigenthümlichen Anschauung, aus, und wollte jeder mit Geduld und Liebe auf des Anderen Meinung eingehen, so wäre viel unnützer Streit beendigt. Aber es mischt sich dann oft der alte Adam mit in den Streit und meint dann Einer, Jeder müsse die Sache gerade von der Seite ansehen, von der er sie betrachtet, oder wenn er gar fühlt, daß seine Behauptung und Meinung in's Wanken kommt, so greift er in seiner Ohnmacht nach den Mitteln menschlichen Scharfsinnes und Buchstabengelehrsamkeit, statt sich Licht und Kraft von Oben zu erflehen.

Sodann aber ist ja eben auch gesagt, daß, obwohl der Grund der relativ reinen Lehre feststeht, das Streben nach der absolut reinen Lehre, die immer tiefere Ergründung und einheitliche Anschauung der allgemeinen, ewigen Wahrheit nothwendig und zu dem Ende geboten ist, daß man von allen Seiten die Arbeit in Angriff nehme, die Lehre der Schrift zu reproduciren und immer klarer schaue, wie das Reich der Natur und der Gnade wurzele in dem einen Grunde, ihrem Mittler Jesu Christo, und diese Klarheit, die doch besonders von den Lehrern des Evangeliums zu erwarten ist, muß immer von Neuem von Jedem errungen werden und keiner kann sie haben, ohne daß er sie sich selbst erarbeitet (und vor allen Dingen erbetet! d. Red.) und dabei kann es natürlich nicht ohne immer erneute Irrungen und Mißverständnisse abgehen; aber gewiß ist's auch, daß, je weiter man kommt mit dieser Arbeit am Tempel der Wahrheit, des Streites immer weniger und die Gewißheit immer fester wird, daß man an verschiedenen Seiten doch an demselben Werke arbeitet, und daß man sich zuletzt doch eint unter dem Kreuze des Herrn.

Es ist gewißlich der Wille des Herrn, daß, wie schon unter seinen Jüngern verschiedene Seiten der christlichen Anschauung hervortreten, auch seine Kirche auf Erden in verschiedene Sonderkirchen sich gliedere, auf daß jede von

ihrem Standpunkte aus das Reich Gottes baue. Da aber die Sonderkirchen zur Zeit noch oft ein allzugroßes Gewicht auf ihre besondere Eigenthümlichkeit der Lehre oder Verfassung legen, wodurch leicht Einseitigkeiten oder Irrlehren entstehen können (s. Dr. Curry über die „christliche Vollkommenheit der Methodisten"), so möchte das, was der Evang. Synode des Westens bisweilen zum Vorwurf gemacht wird, „daß sie kein Sonderbekenntniß habe," wohl eher ein Vorzug als ein Mangel sein, ein Vorzug, der darin besteht, daß sie, sich stützend auf die alten Bekenntnisse der apostolischen und reformatorischen Kirche, also die Einheit der Kirche wahrend, gar kein Sonderbekenntniß aufstellt und kein besonderes Lehrstück in den Vordergrund stellt, sondern den Nachdruck legt auf das ganze Evangelium, als eine Kraft Gottes selig zu machen.

Wir haben nachweisbar auch die rechte Lehre, die rechte Buße, die rechte Taufe, wie die Lutherischen, oder Methodisten, oder Baptisten, aber wir schreiben nicht ein Stück, sondern das ganze Evangelium auf unser Banner, als die Thür zum Leben, den Zugang zum Vater, die Gegenwart unseres Herrn Jesu Christi, seiner Wahrheit, seiner Liebe, seines Lebens. Wir setzen die Reinheit der Lehre nicht zunächst in die Gedankenbestimmung des Wortes, sondern in die persönlich wirkende Kraft des Wortes Christi, das da ist Geist und Leben Christi, welches uns reinigt von allen Sünden und Flecken, auch von den Flecken des Irrthums und der Unwahrheit. J. Gr. P.

Ueber christliche Seelenpflege.

(Referat von E. R., laut Beschluß des mittleren Districts eingesandt.)

1. Die Nothwendigkeit der Seelenpflege.

Gleichwie die zarten Kindlein und die Kranken der leiblichen Pflege bedürfen also ist auch die Seelenpflege nöthig für die schwachen Kindlein im Glauben und die kranken Glieder am Leibe Jesu. Sie muß daher ausgeübt werden so lange es schwache und kranke Christen gibt, d. h. bis alle Erlöseten in das Bild Christi verklärt und vollendet sind.

2. Wessen Werk die Seelenpflege ist.

Die Pflege der Seelen ist ganz und gar das Werk Christi. Er ist vom Vater dazu gesetzt, Alle, die Er, der Vater, Ihm übergeben hat, aus dem geistlichen Tode aufzuwecken, von aller Krankheit der Sünde zu heilen und einst, in Gottes Bild vollendet, dem Vater darzustellen. Um dieses große Werk auszuführen, lud Er unsere Krankheit auf sich und gab sich selbst zum Opfer, damit wir durch Seine Wunden heil würden. Nun Er in Seiner Auferstehung als Sieger über Sünde und Tod geoffenbart und zur Rechten der Majestät erhöhet ist, führt Er dieses Ihm vom Vater übergebene Werk in der von Ihm empfangenen Allgewalt sicher und gewiß zum Ziel.

Obwohl nun Er, der Allmächtige und Allgenugsame, keines Geschöpfes bedarf, so gefällt es Ihm doch wohl, zu diesem Werke der Seelenpflege, nach dem Reichthum Seiner Gnade, Menschen als Seine Werkzeuge und Gehilfen zu gebrauchen, und zwar solche Menschen, die durch den Glauben an Ihn, den allmächtigen Seelenarzt, Seine Heilkraft am eigenen Herzen erfahren haben und dadurch, wenn auch noch nicht völlig gesund, doch auf dem Wege der Genesung sind.

Demnach ist es der Beruf aller gläubigen Christen, nach dem Maaß der empfangenen Gnade an dem Werk der Seelenpflege Theil zu nehmen und als Glieder am Leibe Christi einander zu dienen, nach Röm. 12, 1 Kor. 12, Ephes. 4, 15 und 16, 1 Thess. 5, 11—14, 1 Petr. 4, 10 u. s. w. Von der mehr oder weniger treuen Erfüllung dieser heiligen Pflicht hängt das eigene Wachsthum eines jeden Christen ganz und gar ab. Wer da hat, dem wird gegeben u. s. w.

Ganz vornehmlich aber liegt die Seelenpflege den vom Herrn dazu besonders berufenen und erwählten Arbeitern in Seinem Weinberg ob, den Hirten und Lehrern und Allen, denen Er ein Amt in Seiner Kirche anvertraut hat. Schon im Alten Testament bestellte Er Knechte, um Sein Volk Israel zu weiden, die Schwachen zu stärken, die Kranken zu heilen, die Verwundeten zu verbinden, den Verirrten nachzugehen und die Verlornen zu suchen, Hesek. 34, 4. Noch viel mehr geschieht dies nun, nachdem die viel größere Gnade des Neuen Testaments erschienen ist. Vor allem Andern zwar befiehlt der Herr den Aposteln und allen Seinen Knechten die Predigt des Evangeliums unter allen Völkern, und wo dieses nicht vorangegangen ist, kann ja auch von Seelenpflege überhaupt gar keine Rede sein. Allein, nachdem die Seelen durch das gepredigte Wort zur Buße und zum Glauben an Christum gekommen sind, bedürfen sie als neu geborne Kindlein noch lange treuer, sorgfältiger Pflege; wo diese ihnen aber nicht zu Theil wird, da sind sie in großer Gefahr, auf verderbliche Abwege zu gerathen, zu verkrüppeln, zu siechen und wieder umzukommen. Daher befiehlt der Herr dem Apostel Petrus und damit auch den andern Aposteln: „Weide meine Schafe und weide meine Lämmer." Denselben Befehl aber ertheilten die Apostel im Namen des Herrn allen übrigen Unterhirten, den Vorstehern und Aeltesten der Gemeinden, an vielen Stellen auf's eindringlichste, siehe z. B. Apgesch. 20, 28, 1 Petr. 5 u. s. w. Jeder Knecht des Herrn nun, der dieses ihm befohlene Werk versäumt, erfüllt sein heiliges Amt höchstens zur Hälfte, und ist dem Herrn für die Versäumung einer heiligen, überaus wichtigen Pflicht verantwortlich. Mag er auch noch so gut predigen, so ist er eben nur ein Prediger und kein Pastor, d. h. kein Seelenhirte.

3. In wessen Dienst die Seelenpflege geübt werden soll.

Soll die Seelenpflege segensreiche Frucht schaffen, so darf sie nicht im Dienste der Selbstsucht geschehen, nach eigenem Willen, zu eigener Ehre, um die Seelen zu sich selbst zu bekehren und einen Anhang für sich zu bilden.

Solch ein Wirken ist nicht geistlich, sondern fleischlich, ist ein Verrath an Christo und den durch Sein Blut zu Seinem Eigenthum erkauften Seelen und schafft nur Unheil. Auch darf die Seelenpflege, um rechter Art zu sein, nicht getrieben werden in einem engherzigen, kirchlichen Partheigeist, dem die Vermehrung und Verherrlichung des eigenen Hausens mehr am Herzen liegt, als der Aufbau des Reiches Gottes und die Verherrlichung Christi. Solches Wirken entspringt aus derselben angebornen Selbstsucht, der Grundwurzel alles Bösen, und kann daher in der Kirche nur Zwiespalt und Verwirrung anrichten und Sektenmenschen, d. h. geistliche Krüppel, erzeugen.

Die rechte Seelenpflege, die allein diesen Namen verdient, geschieht in christlicher Einfalt und Demuth, nach dem Willen und zum Preise des einen Herrn und Bräutigams, dem die Seelen allein angehören. Wir sollen als Freunde des Bräutigams, wie Johannes der Täufer, unsere Freude und Ehre darin suchen, daß wir die Braut Ihm zuführen, damit Er wachse und wir abnehmen. Wem diese Gesinnung fehlt, der lasse seine Hand ab vom heiligen Werke der Seelenpflege, denn er taugt nicht dazu.

4. Vom Zweck der Seelenpflege.

Dieser besteht darin, daß die Seelen, nachdem sie vom Schlaf der Sünde erwacht sind und ihr Elend erkannt haben, zur Erkenntniß Jesu Christi, als des alleinigen Arztes und Heilandes, und zum Glauben an Seinen Namen gebracht werden; daß sie der verheißenen Gnade des heiligen Geistes theilhaftig und in die Lebensgemeinschaft Christi, des vollendeten Hauptes, versetzt werden; daß sie in dieser Gemeinschaft erhalten und immer mehr befestigt werden, also daß sie in Ihm gesund, im Geiste stark und frei werden von den Ketten der Finsterniß, daß sie als fruchtbare Reben am himmlischen Weinstock je mehr und mehr Frucht bringen und immer tüchtiger werden, Gott zu dienen im Geiste und in der Wahrheit zu Seinem Preise. Das Ziel der Seelenpflege ist also die Erstarkung der anfangs unmündigen Kindlein zu Jünglingen und Männern in Christo, oder mit andern Worten die Freiheit, Selbständigkeit und Mündigkeit der Seelen in Christo, dem alleinigen Haupte, wodurch dieselben immermehr der menschlichen Pflege entwachsen und in die unmittelbare Pflege des himmlischen Arztes hineinwachsen und auf diesem Wege tüchtig und geschickt werden, mit ihrer vom Herrn empfangenen Gabe Theil zu nehmen an der Pflege der schwächeren Glieder.

5. Von den Schwierigkeiten und Hindernissen in der Seelenpflege.

Je mehr wir uns befleißigen, unserer heiligen Pflicht der Seelenpflege nachzukommen, desto mehr werden wir erfahren, wie schwer das Werk ist und wie viele Hindernisse uns dabei in den Weg treten. Indeß, mögen dieselben auch noch so zahlreich und mächtig sein, so dürfen wir uns dadurch nicht abschrecken lassen, wenn wir nicht dem untreuen Knecht gleichen wollen, der sein Pfund vergrub. Die Hindernisse und Schwierigkeiten, welcher Art sie auch sein mögen, können überwunden werden durch den Glauben, der Berge versetzt, und

die ausharrende Geduld und Treue, die aus dem Glauben fließt. Es haben dieselben ihren Grund theils außer uns theils in uns selber. Da gibt es z. B. leider so manche Gemeindeglieder, die noch sicher schlafen, daher auch keine geistlichen Bedürfnisse haben und von einer Seelsorge gar nichts wissen wollen, Leute, die wohl gern sehen, wenn der Prediger einen Anstandsbesuch bei ihnen macht und sie angenehm unterhält, bei welcher Gelegenheit sie auch mit Vergnügen aufwarten mit Allem, was Küche und Keller vermag; an ihr Herz aber soll man ja nicht kommen und nach dessen Stellung und Bedürfnissen nicht fragen. Was ist da zu thun? Die Seelenpflege läßt sich gewiß Niemand aufdringen, der davon nichts will. Indeß ein Zeugniß der Wahrheit ist auch da, wie überall am Platz; dann aber sollen wir solche volle und satte Glieder betend auf dem Herzen tragen und sie dem Heiland auf's Herz legen, daß Er den harten Boden erst umpflügen und für den guten Samen bereiten möge. Wenn Er dann das Gebet erhört und mit allerlei Trübsalen, namentlich Krankheit, bei den Leuten einkehrt, dann sollen wir Ihm fleißig nachgehen und werden da oft bei sonst verschlossenen Herzen Raum finden zu segensreicher Wirksamkeit.

Da gibt es andere Seelen, bei denen wohl geistliche Bedürfnisse vorhanden sind, aber sie sind zu schüchtern und haben vor dem Herrn Pfarrer als Erbstück aus der Staatskirche in der alten Heimath einen so gewaltigen Respect (?), daß sie es gar nicht wagen, ihm ihr Herz mit allen seinen bösen Schäden aufzuschließen. Solchen gegenüber ist besonders nöthig, daß wir den vornehmen deutschen Kirchenrock (u. zugleich den stolzen Rock eigener Gerechtigkeit u. s. w. D. Red.) ausziehen und ihnen auf alle Weise zeigen, daß wir eben keine Staatsdiener sind, sondern Knechte des demüthigen und barmherzigen Heilandes.

Andere Schwierigkeiten liegen in besondern Umständen und Verhältnissen. — Da wohnen z. B. in manchen Landgemeinden die Leute Meilen weit zerstreut, und der Pastor hat kein Pferd, so daß es ihm fast nicht möglich ist, seine Glieder öfter zu besuchen; oder er muß Schule halten fast den ganzen Tag und fühlt sich dann müde und abgespannt und gar nicht aufgelegt zu Hausbesuchen; oder seine freie Zeit ist durch Arbeit im Hause und in der eigenen Familie allzusehr in Anspruch genommen u. s. w. Nun ich weiß wohl, daß mancher liebe, treue Bruder es selber von Herzen beklagt, daß ihm zur eigentlichen Seelenpflege so gar wenig Zeit übrig bleibt; allein um so treuer sollte dieselbe benutzt werden, und bei ganzer voller Treue kann auch bei sehr knapp zugemessener Zeit durch Gottes Gnade Großes gethan werden.

Dann gibt es Prediger, die es für ihre Pflicht halten, ihre ganze freie Zeit der möglichst sorgfältigen Ausarbeitung ihrer Predigten zu widmen. Ich glaube, es ist dies nicht das Richtige. Zwar kann der Diener des Worts in der Vorbreitung zur Predigt gewiß nie zu sorgfältig und gewissenhaft sein; aber das Studiren allein thuts nicht; und wer nicht auch unter der Kanzel seelsorgerlich wirkt, wird in der Regel weit über die Köpfe weg predigen, er kann unmöglich die Bedürfnisse, Denk- und Redeweise und Fassungsgabe seiner Zuhörer in dem Maaße kennen, als nöthig ist, um nicht nur schön, sondern, was viel wichtiger ist, klar und deutlich, praktisch und herzmäßig, eindringlich und fruchtbar zu predigen.

Das allergrößte Hinderniß aber einer rechten, segensreichen Seelenpflege liegt, gestehen wir's nur ein, in uns selber, in unserer völligen natürlichen Untüchtigkeit zu jedem guten Werke und in der auch den Gläubigen noch stets anklebenden Trägheit des Fleisches. Um zum Dienste des Herrn an andern Seelen tüchtig zu werden, müssen wir uns daher täglich auf's neue, als arme, sündige, kranke Geschöpfe, dem einigen Arzt und Heiland gläubig und geduldig übergeben, daß Er erst uns selber heile und pflege und stark mache im Geist und die zu diesem schweren Werke nöthige Tüchtigkeit in uns wirke.

6. Von der zur Seelenpflege erforderlichen Tüchtigkeit.

Dieselbe besteht nach Joh. 10 darin, daß der Unterhirte durch die rechte Thür, nämlich den Oberhirten Christus, in den Schafstall eingegangen ist. In dem Maaße, als dies geschieht, thut ihm der Thürhüter, der heil. Geist, die Thür zu den Schafen auf, d. h. verschafft ihm den rechten Einfluß auf die Seelen, der nöthig ist um sie weiden und pflegen zu können. Dieses Eingehen durch die Thür aber ist nichts anders, als die Verleugnung des ganzen eigenen Lebens und das Anziehen des Lebens Christi, was der Apostel, Gal. 2, 20, mit den Worten ausdrückt: „Ich lebe, aber nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir." Es ist dasselbe, was an andern Stellen das Ausziehen des alten und das Anziehen des neuen Menschen genannt wird, oder auch das Sterben und Auferstehen mit Christo. Da wiederholt sich an dem Unterhirten, was zuerst am Oberhirten erfüllt wurde: Das Weizenkorn muß sterben um viele Frucht zu bringen (Joh. 12, 24), und zwar Frucht sowohl zu eigener Vollendung, als zum Heile der unserer Pflege anvertrauten Seelen. Die höchste Frucht aber, ja das eigentliche Wesen des neuen Lebens, ist die Liebe, die heilige Liebe Gottes, welche alles Böse haßt und straft, die armen Sünder aber mit inbrünstigem Erbarmen umfaßt, ihnen mit unermüdlicher Geduld und Treue nachgeht und alles thut und jedes Opfer bringt, wenn es nöthig ist, selbst das Leben, um sie zu retten. Diese Liebe ist stärker als der Tod; sie macht uns tüchtig, das Böse, Undank, Verkennung und Feindschaft mit Gutem zu überwinden; sie ist der Hauptschlüssel zu allen Herzen, die überhaupt noch rettungsfähig sind. Wo sie fehlt, da sind alle anderen, auch die glänzendsten Gaben, unfruchtbar; wo sie aber einkehrt, da bringt sie alle anderen Tugenden und zu segensreicher Seelenpflege erforderlichen Eigenschaften mit. Die wichtigsten derselben sind die folgenden:

Die Freiheit in Christo, die uns tüchtig macht, los von fleischlichen Rücksichten, von Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, ohne Ansehen der Person, die Wahrheit zu bezeugen und das Böse zu strafen, und unbeirrt von fleischlichen Launen und Zumuthungen unverständiger Menschen unser heiliges Amt zu führen nach dem Willen Gottes.

Die Demuth Christi, die ihren höchsten Ruhm darin sucht, dem Herrn ähnlich zu werden in der Selbsterniedrigung und im Dienen, und daher mit Freuden den Geringsten und Aermsten die Füße wäscht, nicht aber—wie die falsche Amtswürde so gerne thut—den Kopf.

Die Weisheit Christi, die uns zeigt, wie wir jeden Menschen nach seinen besondern Eigenthümlichkeiten behandeln, wo wir den Ernst, wo die Milde vorwalten lassen, wo strafen, wo trösten, und welches Heilmittel wir aus der großen Apotheke des göttlichen Wortes in jedem besondern Falle anwenden sollen.

Diese, zu segensreicher Seelenpflege erforderliche Tüchtigkeit nun, die uns von Natur ganz und gar fehlt, und welche die Gnade allein schafft in den Gläubigen, sie wächst wahrlich nicht, wie Jonas' Kürbis, in einer Nacht zum Baum heran, sondern selbst bei den treuesten Knechten nur sehr allmälig, denn es geht dabei durch's Sterben der alten selbstsüchtigen Natur, und erfordert darum stetes Wachen und Beten und unablässige Selbstverleugnung. Wir tragen eben Alle unsern Schatz noch in irdenen Gefäßen und straucheln so leicht, wodurch wir immer selber wieder aus der Gemeinschaft Jesu verrückt werden, das Fleisch wieder rege, die Liebe aber getrübt wird und der Friede schwindet. In solchem Falle aber sind wir untauglich Andern zu dienen, und müssen immer erst selbst auf's neue zum treuen Seelenarzt gehen, damit er uns heile und wieder mit seinem Frieden fülle. Wahrlich, die Geduld und Erbarmung des Herrn ist auch unsere Seligkeit. Je tiefer wir dies fühlen, desto mehr werden wir dadurch angetrieben, alle unsere Mitmenschen, namentlich unsere Pflegbefohlenen, mit derselben Geduld und Erbarmen zu tragen, und in priesterlicher Fürbitte dem großen ewigen Hohenpriester auf's Herz zu legen. Nur wenn diese treue, gläubige, anhaltende Fürbitte die Seele unseres ganzen Wirkens ist, wird dieses bleibende Frucht schaffen; sie selbst ist wichtiger und schafft mehr Frucht, als alles andere Wirken, Reden und Predigen zusammen. Der große Tag wird's offenbaren.

7. Von einem leuchtenden Vorbild in der Seelenpflege.

Wie all unser Wissen, so ist auch unsre ganze Arbeit im Reiche Gottes, so lange wir im Fleische wohnen, Stückwerk, also auch unsre Seelenpflege. Wie weit aber durch Gottes Gnade dieses Stückwerk hienieden schon der Vollendung entgegen reifen kann, das zeigt uns deutlich das Vorbild des heil. Apostels Paulus.

Zwar haben wir nur ein absolut vollkommenes Vorbild, den Herrn Jesum Christum. Wie in allen andern Dingen, so ist Er uns auch in Bezug auf die Seelenpflege zum Vorbilde gesetzt, daß wir nachfolgen sollen Seinen Fußstapfen (1 Petr. 2, 21). Von Ihm, dem großen Meister, der in seinen Fleischestagen mit unbeschreiblicher Liebe und Erbarmung, Demuth, Geduld und Weisheit die Seelen pflegte, und der es nun, seit Seiner Erhöhung, noch viel mehr thut, wo nur ein Herz sich Ihm im Glauben öffnet; von Ihm vor allen laßt uns lernen mehr und mehr, und Ihm nachfolgen in allen Stücken.

Da aber bekanntlich Fleisch und Blut von dieser Nachfolge Jesu nichts wissen will und darum so gern den Einwand erhebt, als sei es uns sündigen Menschen gar nicht möglich, dem erhabenen Beispiel des sündlosen Sohnes Gottes zu folgen, so hat Gott in Gnaden noch für andere Vorbilder gesorgt,

Menschen, die von Natur ebenso verderbt und böse waren wie wir, die aber durch die Gnade Jesu in Sein Bild erneuert wurden, also daß Seine Herrlichkeit voll Gnade und Wahrheit sich abspiegelt in ihrem ganzen Leben und Wirken.

Unter diesen auserwählten Gottesmenschen zeichnet sich besonders ein Mann aus, der einst ein entschiedener Feind Christi, ein wüthender Verfolger Seiner Jünger gewesen war, nämlich der Apostel Paulus. Derselbe begnügte sich nicht damit, nach des Herrn Befehl das Evangelium zu predigen in allen Ländern des großen römischen Reichs, sondern er widmete sich auch der Seelenpflege, und zwar mit einer Treue und Hingebung, die uns in Erstaunen setzt, je mehr wir die Art und Weise seiner Wirksamkeit betrachten. Ich möchte zum Schluß auf folgende Stellen in seinen Briefen und in der Apostelgeschichte hinweisen, die uns zeigen in welchem Geist und mit welcher Gesinnung der Apostel die Seelsorge ausübte: 2 Kor. 3, 5 und 4, 5, und 11, 2; Phil. 2, 17; Kol. 1, 24; 1 Thess. 2, 6—11; Ap.-G. 20, 31—34. Wie die letzte Stelle zeigt, konnte derselbe Apostel, der mit seiner Hände Arbeit den nöthigen Unterhalt für sich und seine Mitarbeiter verdiente, um Niemanden beschwerlich zu fallen, zu gleicher Zeit die Seelenpflege im ausgedehntesten Maaße üben, also daß er Tag und Nacht einen Jeglichen mit Thränen ermahnte. Wie war das möglich? Der Apostel gibt uns die Antwort 1 Kor. 15, 10. *Die Gnade allein that es.* Dieselbe Gnade aber, die alles Gute wirkt und der Nichts unmöglich ist, sie ist auch für uns vorhanden, so gut wie für Saul von Tarsen. Laßt uns dieselbe immer mehr anziehen im Glauben und immer treuer benützen im Dienste Jesu an Seinen Gliedern, damit wir, so weit wir auch sonst hinter dem heil. Apostel zurückstehen, ihm doch ähnlich werden in dem Einen, das der Herr vor Allem von Seinen Knechten fordert, *in der Treue.* Dann werden wir, auch wenn uns nur *ein* Pfund anvertraut war, am großen Tag gleiches Lob und gleichen Lohn mit dem begabtesten Knechte vom Herrn empfangen, und er wird auch zu uns sprechen: *Ei du frommer und getreuer Knecht u. s. w.*

Zur Liturgie.

Von Ludwig Meinardus.

In einer Zeit schwerer Kämpfe, wie die ecclesia militans der Gegenwart solche auszuringen hat, kann jedes Mittel nur willkommen sein, das die erhobenen Hände stärkt und die „feste Burg" kirchlichen Gemeindelebens verschanzen hilft.

Die evangelische Kirche steht auf dem Punkt losgelöst zu werden von dem Rückhalt, den sie bisher nach außen hin am Staat gefunden hat. Das Streben nach Sichtung, Scheidung und Klarstellung der Gegensätze, welches unsere Zeit charakterisirt, drängt auch die Kirche und ihre heiligen Aufgaben der Isolirung entgegen. Auf sich selbst und auf die ihr verliehenen Heils-

und Gnadenmittel beschränkt, mag sie denn wohl zusehen, daß sie nicht falle; und davor schützt sie nichts sicherer, als die treue Verwaltung des ihr anvertrauten Pfundes, das heißt, ihr innerer Ausbau und ganz besonders die Entwickelung aller derjenigen Mittel, durch welche die Gemeinde erbaut wird.

In erster Linie dieser Erbauungsmittel stehen die Gottesdienste, die anerkannter Maßen noch weit zurückbleiben hinter dem erreichbaren Ideal ihrer Vollendung. Wer wüßte es nicht, daß sie diesem schon viel näher standen, als es jetzt der Fall ist, zu den Zeiten, wo der Geist der Reformation noch in ungebrochener Kraft das Leben der Kirche und des Volkes durchwehte!—

Johann Eccard's herrliche Lieder, Sebastian Bach's erbauliche Kantaten, schallen schon lange nicht mehr vom Chor her durch die Hallen des Gotteshauses. Die Lieder der Gemeinde, von widersinnigen Zwischenspielen der Orgel zerrissen, vorsichtig gereinigt von zu starkem Ausdruck originaler Kraft der Glaubensbegeisterung, sogar jeder vernünftigen metrischen und rhythmischen Deklamation entkleidet, haben jede erbauliche Wirkung verloren.

Man hat diese Uebelstände als solche vieler Orten ja längst erkannt und denselben zu begegnen gesucht, indem man die Gottesdienste durch Einführung reicherer Liturgien zu beleben wünschte. Allein auch wo dies geschehen ist, hat man zu Mitteln gegriffen, welche zwar der äußeren Form genügen mögen, dieselbe aber mit dem würdigen Inhalt eines im evangelischen Geiste schönen Gottesdienstes nicht erfüllen.

Solche oft angestimmte Klagelieder zu begründen kann um so weniger hier die Absicht sein, als eine bestimmte Veranlassung vorliegt, welche einen Laien anregt, in diesem theologischen Fachblatte das Wort in einer rein kirchlichen Frage zu nehmen. Der Laie, als Kirchenbesucher, empfängt die Wirkung gottesdienstlicher Feier anders als der amtirende Geistliche. Das liegt in der Natur des Verhältnisses zwischen dem Empfangen und Geben. Deßhalb erscheint die Hoffnung als gerechtfertigt, daß diesen Zeilen eine freundliche Beachtung nicht ganz versagt werde.

Nach den obigen Andeutungen genügt es, das Bedürfniß der Aufbesserung unserer Gottesdienste zu konstatiren und womöglich Vorschläge zu machen, welche den Weg nach solchem Ziele eröffnen könnten.

Die erwähnte besondere Anregung dazu bietet ein kürzlich erschienenes musikalisches Werk von Robert Franz unter dem Titel:

„Liturgie zum Gebrauch beim evangelischen Gottesdienste." (Leipzig, F. E. C. Leuckart. Partitur und Singstimmen 22½ Ngr. — Der Partitur ist der Bequemlichkeit ungeübter Notenleser wegen ein Klavierauszug untergelegt. —)

Diese Liturgie schließt sich genau an die Vorschriften der preußischen Agende von 1829, und enthält zehn vierstimmige Chorsätze a capella; nämlich 1) Kyrie, Herr erbarme dich unser u. s. f.; — 2) Amen (nach der Absolution); — 3) die Doxologie; — 4) ... „Und mit deinem Geiste"; — 5) Halleluja (nach der Epistel); — 6) „Ehre sei dir Herr!"; — 7) Amen (nach

dem credo); — 8) ... „Wir erheben sie zum Herrn!"; — 9)... „Recht und würdig ist es"; — 10) Sanctus.

Intonationen und Responsorien zwischeu Geistlichem und Gemeinde schließt die erwähnte preusische Agende nicht in sich. So erscheint das vorliegende Werk von Franz als eiu zusammenhängendes Ganzes und kann als solches auch nur beurtheilt werden, indem die Frage, ob die singende Betheiligung des Geistlichen und der Gemeinde zu Gunsten oder Ungunsten der Liturgie ausgeschlossen werden müsse, hier unberührt bleibt. Hier handelt es sich also lediglich um diejenigen Stücke, welche dem Chor zufallen und es fragt sich, ob dieselben, wie sie in der preußischen evangelischen Landeskirche eingeführt sind, den Wunsch nach Besserem anregen.

Diese Frage muß bejaht werden, sowohl was Form als Inhalt der üblichen Chöre angeht, nämlich den musikalischen Chorsatz und das Verhältniß seines Ausdrucks und Stils der Symbolik und mystischen Tiefe des Gottesdienstes, dadurch alle einzelnen Stücke desselben unter einander als die organische Gliederung der göttlichen Heilsordnung zu einem umfassenden einheitlichen Ganzen zusammenwachsen.

Die, verschiedenen Verfassern und verschiedenen Perioden der geschichtlichen Entwickelung des musikalischen Stils entlehntem Chorstücke der preußischen Liturgie vermögen es nicht, einer solchen großartigen Einheit zum entsprechenden Ausdruck zu dienen. Das bedarf keines Nachweises, leuchtet vielmehr jedem logischen Begriffsvermögen auch ohne besondere Gabe musikalischen Urtheils ein.

Aber auch der gebräuchliche Chorsatz jener Stücke regt gerechte Bedenken an. Er stammt aus der Zeit, wo die Musik in den evangelischen Gottesdiensten sich selten anders vernehmen ließ, als mit einer kritiklosen Auswahl oft opernmäßiger Stücke, Kantaten u. dgl., die mit Orchester begleitet waren und nur an hohen Festtagen zugelassen wurden. Der tiefsinnige bewegliche Stil der freien „Polyphonie," wie der evangelische Geist eines Bach und Eccard ihn in vielstimmigen Gesängen zur Ehre Gottes entwickelt hatte, war der Erinnerung der evangelischen Christenheit deutscher Nation völlig abhanden gekommen. Seit Seb. Bach war in dieser Gattung das Feld der musikalischen Produktion völlig zur unfruchtbaren Wüste geworden. Die preußische Agende griff deßhalb zu Chorsätzen eines Russen, Bortniansky, dessen Behandlungsweise der Chorstimmen und des Harmoniegewebes der religiösen Nüchternheit und Kühle völlig entspricht, zu welcher zur Zeit der herrschenden Richtung des vulgären Rationalismus das kirchliche Leben erstarrt war.

Nun aber decken sich in keiner Kunst Form und Inhalt mehr als in der musikalischen. Deßhalb sollte man nicht mit Gleichgültigkeit auf sich beruhen lassen, was vielen Gliedern der Gemeinde zum Aergerniß gereicht und auch auf solche Gemüther nothwendig nachtheilig wirken muß, die sich den liturgischen Chorgesang wie eine gewohnte Erscheinung gefallen lassen, ohne sich über Form und Wesen desselben Rechenschaft zu geben. Man versuche es nur, wahrhaft erbauliche Musik vorzuführen und man wird gar bald die günstige Wirkung erkennen.

Als warhaft erbauliche, im evangelischen Geist geschriebene liturgische Chormusik bietet sich oben erwähntes Werk von Robert Franz dar.

Vor allem ist diesem Werke der Vorzug nachzurühmen, daß es dem einheitlichen Geiste der Liturgie entspricht, insofern es die zehn oben aufgenannten Stücke inhaltlich und formal zu einem geschlossenen Ganzen verknüpft, in mehr oder weniger ausgeführten Sätzen sich aufgipfelt bis zu dem am beredtesten durchgearbeiteten „Heilig", und dem gemäß eine einheitlich gesteigerte Wirkung auf die gläubige andächtige Gemeinde hervorzubringen die Kraft bewähren muß. So findet also diese Musik sich in völligem Einklang mit dem Wesen und vornehmsten Zweck der Liturgie und trägt zur Lösung ihrer Aufgaben in dieser Richtung so viel bei, als es dem gesprochenen Wort gegenüber der treffende musikalische Ausdruck zu thun vermag.

Ein weiterer hervorragender Vorzug besteht in dem Chorstil, in der modulatorischen und polyphonischen Behandlungsweise der zusammenwirkenden Singstimmen. In dieser Hinsicht athmet die Liturgie von Franz einen conservativen Geist im Sinne der Kunstblüthe evangelischer Freiheit und mystischer Tiefe frommer Hingebung, welche dem Zeitalter der Reformation ihr Gepräge verleihen. Den Denkmälern jener besten Zeit des evangelischen Kirchengesanges darf man ungescheut den Chorstil von Franz ebenbürtig nennen. Doch haben wir keineswegs etwa nur eine glückliche Nachahmung vor uns. Vielmehr stehen wir einem Werke gegenüber, das sich voll und ganz auf den Boden des neuerwachten Glaubenslebens innerhalb der evangelischen Kirche und Gemeinde stellt. Aus geistvoller Vermittelung modernen Musik-Bewußtseins mit dem Kerngehalte der „Kirchentöne" gewinnt der Meister die Grundlage für eine neue melodisch-harmonische Schreibart, die eben so wenig auf den herschenden Modegeschmack der Gegenwart eingeht, als sie Dagewesenes wiederholt, oder nach Weise des Eklekticismus aus entlegenen Zeitabschnitten der Geschichte des Stils ein Gebilde znsammenstoppelt, das fremdartige Aggregate zu einem scheinbar Neuen in einander verquickt.

Franzen's Entwickelung in seiner schöpferischen Wirksamkeit als modernen Lyrikers führt in grader Linie zum evangelischen Kirchenliede, zum Choral, als zn ihrem Ausgangspunkt zurück. War vorher sein Studium mit gleicher Vertiefung zwischen den Werken Seb. Bach's und Franz Schubert's getheilt, so richtete sich dasselbe in seiner spätern Thätigkeit immer ausschließlicher auf Bach und dessen Zeitgenossen. Und es ist zur Bestätigung desjenigen, was ich über den Ausgangspunkt seiner künstlerischen Entwickelung andeutete, bemerkenswerth, daß Franz in jüngster Zeit seine ganze Kraft, so weit körperliche Hemmnisse es zulassen mögen, dem evangelischen Choral wieder zugewendet hat, indem er sich in das Studium der schönen Lieder des Freylinghausenschen Gesangbuches und ähnliche versenkt.

Mit welchem Erfolg er sich dem geistigen Verkehr solcher Vorgänger widmet, das erhellt auch aus seiner Liturgie. Wie ein verklungener Ton aus besseren Tagen, wie ein freundlicher Gruß Johann Eccard's und seiner frommen Gesinnungsgenossen an die regsame, das Heil suchende Gegen-

wart, so berühren diese schwebenden, mystischer Innigkeit vollen Harmonien, dieses in einem Geiste liebevoll verwobene Stimmengefüge das aufgeschlossene Herz des hingebenden Hörers.

Es mag als bezeichnend erwähnt werden, daß die erste Nummer der Liturgie, das Kyrie, mir lebhaft die Illustration Schnorr von Carolsfeld's vergegenwärtigte, welche sich in der „Christenfreude" (Geo. Wigand. 1855.) über dem schönen Meyfahrtschen Liede findet: Jerusalem du hochgebaute Stadt. Wie hier wird durch den aufwärtsdringenden Gesang, in welchem der Tenor sich als imitatorische Stimme hervorhebt und individualisirt, die Seele auf dem Schild des Glaubens zu den Zinnen der ewigen Stadt wie von Boten Gottes emporgetragen, begleitet vom Rüstzeug des guten Streiters Christi, und begrüßt vom Chor musicirender und jubilirender Seliger.

Plastisch wie diese Anrufung des Erbarmers gestalten sich auch die übrigen Chorsätze, die in einheitlicher Steigerung ihren Abschluß finden in dem zum triumphirenden Sieges- und Lobgesang ausgestalteten Heilig.

Mögen aufrichtig strebende Männer, welche kraft ihres Amtes und einflußreicher Stellungen entscheidendes durchzusetzen vermögen, sich durch diese flüchtige Anregung bewogen finden, das Werk von Franz nach seiner praktischen Verwendbarkeit zu prüfen und die liturgische Frage derjenigen ernsten Aufmerksamkeit zu unterziehen, die sie in hohem Grade verdient. —

(N. Ev. K. Z.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Zur alttestamentlichen Literatur.

Von F. Bähr's „Symbolik des Mosaischen Cultus"*) liegt der erste Band einer zweiten Auflage vor. An gründlicher Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit in Verarbeitung der gesammten, seit dem ersten Erscheinen hervorgetretenen exegetischen und symbolisch-archäologischen Literatur hat es der geehrte Verfasser nicht fehlen lassen, und seine Gründe gegen ältere und neuere Gegner, zur Wahrung seiner fast durchweg mit großer Consequenz festgehaltenen Theorie, wird eine unbefangene Kritik meist nur gut heißen können. Auch das schon in der Einleitung zu mehreren Malen gegen D. Diestel Bemerkte, insbesondere die Abwehr von dessen Vorwurf, daß die erste Auflage „ eine Anwendung Kreuzer'scher Gedanken auf das Verständniß der alttestamentlichen Religion" versucht habe, dürfte sachkundigen Beurtheilern als im Wesentlichen gerechtfertigt erscheinen. Ueberhaupt wird der Verfasser den keineswegs leichten Anforderungen, die an eine Symbolik der alttestamentlichen Cultuseinrichtungen zu stellen sind, fast durchaus mit glücklichem Erfolg gerecht, und so mancherlei Anlaß zu Meinungsverschiedenheiten einzelne seiner Ausführungen den Mitarbeitern auf dem gleichen Forschungsgebiete darbieten mögen, so unzweifelhaft gebührt dem Ganzen das Lob einer gleich sehr durch theologische Tiefe, wie durch wissenschaftliche Schärfe ausgezeichneten Leistung.

*) Symbolik des Mosaischen Cultus, von Dr. Christian Wilhelm Felix Bähr, Ministerialrath a. D. Erster Band (VI und 602 S.) Zweite umgearbeitete Auflage. Heidelberg, J. C. B. Mohr. (Pr. 2 Thlr. 20 Sgr.). Bd. I. der ersten Auflage (498 S.) erschien im Jahre 1837.

Nächst diesem Werke ist es der zu Anfang d. J. erschienene zweite Band der Oehler'schen Vorlesungen über alttestamentliche Theologie, der als die bedeutendste hieher gehörige Publikation zu gelten hat.*) Die auf die Periode des Prophetismus bezügliche Abtheilung gibt in jeder Hinsicht eine ähnliche Anschaulichkeit und Gründlichkeit in Darstellung sowohl des äußeren, als des inneren Entwickelungsganges dieser Stufe der Offenbarungsgeschichte zu erkennen, wie sie im ersten Bande auf die Schilderung des Mosaismus verwendet worden war. Nur die auf die „alttestamentliche Weißheit" bezügliche Schlußabtheilung zeigt ein merkliches Nachlassen des sonst so erschöpfenden Fleißes des Verfassers; sie gemahnt an ein um des nahen Semesterschlusses willen sich stark zuspitzendes akademisches Collegienheft, und zwar dieß nicht bloß vermöge der summarischen Kürze, sonderu auch kraft eines überall wahrzunehmenden Vorbeigehens an solchen Erscheinungen der neueren und neuesten Literatur, welche nothwendig zu berücksichtigen gewesen sein würden. Ungeachtet dieses Mangels, behauptet doch auch dieser zweite Band des Oehler'schen Werkes eine hervorragende Stelle unter den, auf die gleichen Materien der biblischen Theologie bezüglichen Werken. Neben seiner ebenso unbefangenen, wie maßvoll vermittelnden Haltung, in Betreff so mancher kritischen Fragen, seiner lichtvollen Klarheit und Tiefe bei Entwickelnng des Lehrbegriffs der prophetischen Bücher, des Psalters, der Proverbien u. s. w. ist insbesondere auch das als ein bekennenswerther Vorzug seiner Ausführungen hervorzuheben, daß es gelegentlich auch praktisch Verwerthbares, d. h. Andeutungen über Nutzbarmachung dieses oder jenes Moments der alttestamentlichen Entwickelung für die Bedürfnisse des geistlichen Amtes bietet.

Einen verdienstlichen Beitrag zur populären biblischen Alterthumskunde und zum Schriftverständniß für Laienkreise bildet die vom Calwer-Verlagsverein herausgegebene „biblische Naturgeschichte," von welcher soeben eine achte Auflage erschienen ist.†) Dieselbe erscheint als durchgreifende Umarbeitung des ursprünglichen Werkes und hat vermöge vielfacher Berücksichtigung sowohl der Fortschritte der Schriftauslegung, als auch der Beobachtung neuerer Reisender, erhebliche Verbesserung erfahren, ohne darum an Umfang allzusehr gewachsen zu sein. Vorgenommen hat diese Umgestaltung des gehaltvollen, mit zahlreichen Holzschnitten versehenen Büchleins derselbe ungenannte Gelehrte, von dem auch die gegenwärtige neue Gestalt der in dem gleichen Verlag erschienenen biblischen Geographie und biblischen Alterthumskunde herrührt.

Des „Lehrbuchs der neutestamentlichen Zeitgeschichte" von Professor Dr. E. Schürer‡) in Leipzig ist in diesen Blättern bereits als eines mit vieler Akribie und eingehendster Literaturkenntniß ausgearbeiteten Werkes gedacht worden. Dasselbe greift trotz seines Titels doch ziemlich tief auch in das alttestamentliche Forschungsgebiet ein, und es sind jedenfalls werthvolle Beiträge zur letzten vorchristlichen Geschichte und Literaturgeschichte Isreals, die es bietet; besonders die innere Seite dieser Geschichte erfährt auf mehreren Punkten eine ausgezeichnete Darstellung; so was die Ausbildung des Pharisäer- und Sadducäerthums betrifft, desgleichen die Schriftgelehrsamkeit, die apokalyptische Literatur, die Entwickelung der messianischen Hoffnungen und der jüdischen alexandrinischen Philosophie u. s. f.

Eines der interessantesten, aber bisher am wenigsten gekannten und berücksichtigten Urkunden dieser letzten vorchristlichen Entwillelungsepoche des Judenthums, ist das Buch der Jubiläen, oder die kleine Genesis, ein Produkt apokalyptischer Schriftgelehrsam-

---

*) Theologie des alten Testaments von Dr. Gust. Fr. Oehler, weil. ord. Professor der Theol., Ephorus zu Tübingen. Zweiter Band. Prophetismus und alttestamentliche Weisheit. (VIII. und 351 S.) Tübingen, J. J. Heckenhauer. Preis 2 Thlr. (Bd. I. u. II. zusammen 5 Thlr.). — Der 1. Band enthält die Einleitung und den Mosaismus.

†) Biblische Naturgeschichte für Schulen und Familien. Herausgegeben vom Calwer-Verlagsverein. Achte umgearbeitete Auflage. Stuttgart, Steinkopf in Comm. (308 S.) Preis 10 Sgr.

‡) Leipzig, J. C. Hinrichs. (VIII und 698 S.) Preis 4 Thlr. 20 Sgr.]

keit aus palästinensich-jüdischen Kreisen des ersten christlichen Jahrhunderts, ursprünglich in hebräischer Sprache abgefaßt, und zwar jedenfalls nach dem Buche Henoch, auf welches es deutliche Beziehungen darbietet, aber vor den „Testamenten der zwölf Patriarchen," in welchen wiederum unzweifelhafte Spuren von stattgehabter Benutzung des Jubiläenbuchs enthalten sind. Diese merkwürdige Schrift ist kurz nach dem Erscheinen der Schürer'schen „Zeitgeschichte" Gegenstand einer monographischen Bearbeitung von erschöpfender Gründlichkeit geworden. Die Tendenz des Buches gibt der durch seine Schrift über „das Neue Testament Tertullian's" bereits rühmlich bekannte Bearbeiter, Lic. der Theol. Pastor H. Rönsch zu Lobenstein, dahin an, daß es mittelst seiner eigenthümlichen rabbinischen Ausführung des ersten Buchs der Thora in apokalyptischem Geiste die verschiedenen Parteien und Richtungen des altgläubigen Judenthums zu vermitteln, und dasselbe „in seiner Reinheit und Unvermischtheit neugekräftigt, zu einer geschlossenen Phalanx gegen das immer mächtiger hervartretende Christenthum" zu formiren bestimmt gewesen sei. „Es war das jüdische Unionsbuch, eine Formula Concordiæ filiorum Israel. Offen gegen die Heiden und verhüllt, aber nicht minder energisch gegen die Christen gerichtet, sollte es, indem es die einigenden Gebräuche auf die Urväter zurückführte und ihnen das Siegel eines göttlichen Ursprungs aufdrückte, ein lauter Weck- und Mahnruf sein an die Isrealiten aller Secten und Glaubensschattirungen und Stämme, das Banner ihres levitischen Monotheismus hoch zu halten, angesichts des auch die Heiden zum Bruderbunde mit aufrufenden universalistischen Monotheismus." „Unverkennbar erscheint es als das Werk eines kenntnißreichen und energischen Geistes, der seines Zieles klar bewußt war, der aber deßhalb, weil das Vorurtheil ihm den Gesichtskreis verengte, in der Wahl der Mittel zur Erreichung jenes Zieles gänzlich fehlgriff, und daher weder nachhaltig noch segensreich auf das Volk Israel einzuwirken vermochte."

Die hohe volks- und reichsgeschichtliche Bedeutung des merkwürdigen Buches erhellt schon hieraus zur Genüge; sie tritt in eben dem Maaße anschaulicher hervor, als man, nach Maßgabe der chronologischen Bestimmungen Rönsch's seine Gleichzeitigkeit mit dem praktischen und schriftstellerischen Wirken eines christlichen Glaubensboten wie Paulus, sowie seine Beziehung zum nahen Untergang des jüdischen Staats erwägt.—Literarische Phänomene dieser Art verdienen in der That mit möglichster Sorgfalt monographisch bearbeitet und nach allen ihren Beziehungen beleuchtet zu werden, da das ihnen anhaftende Interesse ein in keiner Weise auf die Kreise antiquarischer oder bibliographischer Detailforscher beschränktes genannt merden kann, vielmehr eine den Studien jedwedes christlich gebildeten Geschichtsfreundes zugängliche Seite darbietet. (N. Ev. K. Z.)

G. Uhlhorn, der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum.— Im ganzen Bereich der Geschichte gibt es kaum eine anziehendere, ergreifendere Entwickelung, als den Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum des römischen Reiches. Im Rahmen immerhin weniger Jahrhunderte vollzieht sich der größte Umschwung den die Geschichte kennt; wird der reinste Sieg errungeu über alles, was das Reich an geistiger und materieller Macht hatte, errungen durch Glauben und Liebe, durch Dulden und Hoffen. Ein Anrecht auf diese Zeit nimmt jede christliche Confession für sich in Anspruch. Die Kämpfe, welche heute über das Verhältniß von Kirche und Staat, von Christenthum und Cultur geführt werden, weisen zurück auf die Kämpfe und Friedensschlüsse jener ersten Zeit. Es darf daher eine Schrift, welche die Kämpfe jener Zeit und zwar in so ausgezeichneter Weise behandelt, wie Uhlhorn's neuestes Buch *), auf ein allgemeineres Interesse rechnen.

In drei Abschnitten läßt der Verfasser das große Drama vor unseren Augen vorübergehen. Der erste zeichnet die religiösen und sittlichen Zustände der Heidenwelt und der jungen Christenheit; der zweite schildert den Kampf bis gegen Ende des dritten Jahrhunderts;

*) Der vollständige Titel lautet: Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum. Bilder aus der Vergangenheit, als Spiegelbilder für die Gegenwart, von Gerhard Uhlhorn, Dr. theol. Ober-Consistorialrath und erstem Hofprediger in Hannover. Stuttgart, Meyer und Zeller's Verlag. 1874. S. 376.

der letzte erzählt den Entscheidungskampf und Sieg, sowie die letzte kurze Reaction des Heidenthums unter Julian. Natürlich ist es nicht bloß der äußere Kampf, sondern das geistige Ringen der beiden Mächte, und weiter die innere Entwickelung des Heidenthums, wie des Christenthums, welche Uhlhorn verfolgt; denn nur von hier aus ist der äußere Kampf in seinen verschiedenen Stadien und schließlichem Ausgang zu verstehen. So viele und verschiedenartige Fäden zu einem übersichtlichen, lebendigen Bilde zu verweben, würde nicht leicht sein, auch wenn die geschichtlichen Thatsachen und ihre pragmatische Verknüpfung fest ständen. Aber der Geschichtsschreiber jener Zeiten geht lange Strecken über unsicheren Boden. Die Untersuchungen der Theologen haben von der ältesten Kirchengeschichte vielen Schutt altüberkommener Ueberlieferung weggeräumt, aber der Staub hat sich noch nicht gelegt; die Arbeit ist noch im Gange. Und ähnlich steht es mit der Kaisergeschichte: wie viele Lücken enthält dieselbe für unsere Kenntniß! Und über die Kreise der Fachgelehrten ist die gewonnene Kunde von den feineren Schattirungen, von den einzelnen Momenten der hochinteressanten Entwickelung jener Zeit kaum hinansgedrungen.

Ulhorn hat diese Schwierigkeiten bemeistert und ein frisches, sprechendes Bild jener Entwickelung entworfen, wie wir es noch nicht besessen haben. Er ist seit lange als ein scharfsinniger Forscher auf dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte bekannt, hat aber sein jetziges Thema ohne alle gelehrten Beigaben in fesselnder, geistvoller Form behandelt, wie denn das Buch aus Vorträgen hervorgegangen ist. So wird das Buch beide anziehen, die, welche dem Gegenstand schon ein eingehenderes Studium zugewandt haben, wie die, welche ihm bisher ferne gestanden haben.

Der Verfasser hat diese „Bilder aus der Vergangenheit, als Spiegelbilder für die Gegenwart" geschrieben. Er hat es aber verschmäht, durch gesuchte Pointen und Reflexionen, durch tendenziöse Zurechtstellung der Thatsachen n. dgl. sein Buch zu einem Spiegel für die Gegenwart zn machen.—Klar und ruhig läßt er uns selbst in die vergangenen Tage schauen, nur an einigen Stellen deutet er auf die Parallelen hin. In der That bieten sich solche von selbst, man mag auf den Widerstreit des heidnischen und christlichen Prinzips, oder anf das Friedensband zwischen Staat und Kirche blicken, welches von Constantin geknüpft, jetzt nach Vieler Wunsch bis auf den letzten Rest der Eintracht zerrissen werden soll. Indem der Verfasser überall kräftig nachweist, wie das, was vor Alters zum Siege geführt hat, nichts Anderes war, als lebendiger Glaube, das ist der freudig bekennende, in Liebe dienende, in Hoffnung duldende Glaube, hat er damit zugleich Weg und Mittel zum Siege der Christenheit unserer Tage gezeigt.

R. Kübel, Lic. und Professor der Theologie in Herborn: Das christliche Lehrsystem nach der heiligen Schrift dargestellt. Stuttgart. 1874 Druck und Verlag von J. F. Steinkopf. 3 Thlr.

Unter diesem Titel erhalten wir wieder einmal eine Art biblischer Dogmatik, welche sich Nitzsch's System zum Vorbilde genommen hat. Die Bestimmung der Aufgabe namentlich in ihrer Abgrenzung von der der biblischen Theologie ist eine so richtige, daß man mit großen Erwartungen an das Buch herantritt. Der Standpunkt desselben ist ein durchaus schriftgläubiger, und obwohl der Verfasser fest in dem Bekenntniß der Kirche steht, so ist er doch auch empfänglich für die freier Auffassung der Schriftwahrheit in der neueren Theologie und nicht sorgfältig jenes mit dieser zu vermitteln. In lebensvoller Weise sucht er Dogmatisches und Ethisches zu vereinigen und auf seine gemeinsame religiöse Wurzel zurück zu führen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. October 1874. Nro. 10.

Die biblische Lehre von der Taufe im Gegensatz zu der baptistischen entwickelt.

Von P. G. Bartels, Generalsuperintendenten in Aurich (Ostfriesland).

(Fortsetzung.)

III. Der Empfänger der Taufe.

Obwohl aus dem Bisherigen ersichtlich ist, daß die Frage nach dem Wesen der Taufe von den Baptisten überaus oberflächlich behandelt wird, so ist doch andererseits auch das deutlich genug, daß in erster Linie doch eben die vorgefaßte Meinung vom Wesen der Taufe, als wäre sie die Selbstdarbringung eines bereits mit dem heiligen Geiste begabten Menschen, bei der Bestimmung ihrer Forderungen an den Täufling maßgebend gewesen ist. Sie begründen die Schriftmäßigkeit derselben so, daß sie einfach Alles, was zur Kennzeichnung des Glaubensstandes einzelner Täuflinge besonders in der Apostelgeschichte gesagt ist, zusammenaddiren und dies als den normalen Standpunkt eines Täuflings hinstellen (Pg. 37 ff. Gl.-B. 23) und sodann an Stellen, die von der Frucht der Taufe handeln, dasjenige zur Bedingung ihres Empfanges machen, was Bedingung ist für die Entfaltung ihres Segens. Die zuletzt bezeichnete Reihe von Stellen haben wir am Schlusse des zweiten Abschnittes besprochen, es liegt uns nun ob, näher zuzusehen, was aus der Schrift wirklich über die Voraussetzungen des Empfanges der Taufe zu entnehmen ist, und davon die Anwendung zu machen auf unsere Taufpraxis, die Kindertaufe. Wir werden 1) die Voraussetzungen der Taufe im Allgemeinen zu ermitteln suchen, 2) danach prüfen, ob Kindern die Taufe zugänglich sei, und, falls darauf mit Ja zu antworten ist, 3) erwägen, welches Gewicht dann dieser Kindertaufe zuerkannt werden muß.

1. Nirgends steht geschrieben: „Wer geglaubt hat, der soll getauft werden", ausdrücklich aber hat der Herr gesagt, seine Zeugen sollen darum ausgehen zu taufen, weil ihm gegeben ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden: die Königswürde und ἐξουσία („Gewalt") Jesu Christi, gehandhabt durch die Predigt seiner Zeugen, ist die Voraussetzung der Taufe, also nicht zunächst etwas, was im Menschen ist, sondern etwas, was über ihm und für

ihn da ist. Ebenso steht bei allen vorbereitenden Taufen nicht das Subjective in dem Vordergrund, sondern das Objective. Noah wird gerettet und ein Bund der Geduld und Verschonung mit ihm aufgerichtet (Gen. 6, 18; 8, 21) um der Erbarmung Gottes willen mit diesem Geschlecht, das in seinem Dichten von der Sünde schon vergiftet wird von Jugend auf, d. h. noch ehe es weiß, was es thut, und von sich aus das Böse erwählen kann. Israels Rettung und Erwählung gründet sich auf Gottes berufende Gnade im Widerspiel zu Israels Sein und Thun, wie Mose nicht müde wird einzuprägen, und die Weihungsreinigungen in Israel stellt der Herr desgleichen unter den Gesichtspunkt, daß er der Herr sei, der dies Volk und seine Knechte darinnen heiligt (Exod. 20, 4 ff. 44 ff.; 30, 17 ff.). So fußt auch Johannis Taufe auf dem, was schon Johannis Name*) ankündigen sollte, daß das verheißene Reich der Gnade und Wahrheit sich Bahn brechen will (Matth. 3, 2 ff; Luc. 3, 3 ff; coll. 1, 13 ff.), und die Taufe durch die Jünger Jesu Joh. 3, 22 ff. (cf. 4, 1. 2.) darauf, daß der da ist, bezeugt und sich erweisend durch Wort und Geist, welcher Macht hat, dem Zorn zu entreißen und ewiges Leben zu geben.

Allerdings liegt es in der Natur der Sache, denn alle Taufen wollen in ein ethisches Verhältniß einführen, daß sie auch subjective Voraussetzungen haben — wo die nicht zutreffen, weigert z. B. Johannes seine Taufe —, es wird aber sehr die Frage sein, ob sie bei allen Taufen und bei allen Täuflingen die gleichen und in gleichem Maße vorhanden sind. Noah ward nicht durch einen blinden Griff dem Verderben entrissen: von ihm galt es nicht, was der Herr von seinen Zeitgenossen insgesammt sagen mußte, „Mich reut's daß ich sie erschuf"; wenn von Noah gesagt ist, er sei gerecht und fromm zu seinen Zeiten gewesen, mit Gott wandelnd, so werden wir beachten müssen, daß dies vergleichsweise gesagt, und den Worten kein überschwänglicher Sinn einzulegen ist; was sie bedeuten, drückt der Hebräerbrief 11, 7 treffend aus, es ist das überwiegend receptive Eingehen auf Gottes Offenbarung; von Noahs Hause wird kaum mehr zu sagen sein, als daß es sich willig leiten läßt durch die Weisung des Vaters. Die Israeliten erscheinen bei ihrem Durchgang durchs Meer wahrlich nicht als solche, die „Erstlinge des Glaubens" darbringen; selbst Mose leuchtet nicht in Plerophorie (völliger Gewißheit) des Glaubens (Ex. 14, 15). Es wird verlangt, sie sollen still sein und den Herrn für sich streiten lassen; daß sie den Herrn fürchten und glauben an seinen Knecht, ist dagegen erst Frucht ihres Durchzugs (V. 14 u. 31); sie sollen also das rechte bundesmäßige Verhalten nicht etwa schon als in Kraft stehendes zur Taufe mitbringen, sondern sich der Leitung des Herrn anvertrauen, um zu demselben tüchtig gemacht zu werden. Auch Johannes verlangt von den Empfängern seiner Vorbereitungstaufe nicht etwa die Erweisungen einer geistigen Lebensstufe, die über den alten Bund schon hinausliegt; was er Luc. 3, 10 ff. fordert, anspruchslose Furcht vor Gott, Rechtthun und Wohlthun nach Stand und Kräften, das sind Dinge,

*) Johannes heißt Gotthold — Gott ist gnädig. Die Red.

die sie haben können, selbst abgesehen vom alten Bunde auf Grund der allen Menschen zugänglichen Gaben Gottes, wenn es ihnen ein rechtschaffener Ernst ist*).

Können nun diese Taufen unmöglich das Bestreben rechtfertigen, die Anforderungen an den Täufling möglichst hoch zu spannen, so ist das ebenso wenig der Fall mit der Jüngertaufe des Herrn in Judäa. Macht man sich nur einigermaßen den Standpunkt deutlich, auf welchem die ersten fünf Jünger von Jesu angenommen wurden, so sieht man bald, wo von einem πιστεύειν (Glauben) bei ihnen die Rede ist, da wird ihnen damit weder eine entwickelte Einsicht noch ein durchgebildeter Gehorsam zugesprochen (Joh. 1, 38—51): es ist eine vertrauensvolle Hingabe in die Leitung eines Mannes, dessen Wesen sie anfangen zu ahnen, ohne es weiter zu verstehen, als daß es bei ihm auf das von Johannes bezeugte Ziel der Sündentilgung und der Begabung mit dem heiligen Geiste losgehe, — diejenigen aber, denen Jesus durch seine Jünger die Taufe ertheilen läßt, sind offenbar nicht weiter vorgeschritten als jene, sondern noch hinter ihnen zurück.

Gehen wir zu denen, welche die apostolische Taufe empfingen. Es gehört in der That eine Dosis blinden Eifers dazu, welche vor lauter Wald keine Bäume mehr sehen kann, wenn man gar nicht aufmerksam wird, wie große Unterschiede unter verschiedenen Täuflingen obwalteten hinsichtlich ihres bis zur Taufe durchlaufenen Entwicklungsganges und wie z. B. der Fall mit Cornelius, an dem die Apostelgeschichte so tastbar das Gepräge des Außerordentlichen aufzeigt, ganz und gar nicht als normaler Maßstab an den Täufling angelegt werden darf. Anders verhält es sich mit der großen Menge der Juden und mit Saul von Tarsen, anders mit denen, welche Philippus in Samaria taufte, und mit dem Kämmerer der Candace. Die Zuhörer des Petrus am Pfingstfest haben in Verblendung gegen Jesus von Nazareth und sein Wirken sich gesteift, da war ein Widerstand zu brechen bis zum κατανυγῆναι τὴν καρδίαν („durch's Herz gehen", das Herz durchstechen, wie mit einem Schwert) Act. 2, 37, und wenn in Saulus jene Verblendung des ungläubigen Judenthums culminirte, so ist nichts natürlicher, als daß bei ihm der Umschwung sich vollziehen mußte durch eine Katastrophe der Art, wie sie Act. 9 berichtet steht. In Samaria hingegen findet sich nichts von solchem Wiederstand gegen die Wahrheit, und die Taufe wird vollzogen, ohne daß die Forderung einer Umkehr von der Verblendung und Verhärtung erhoben werden könnte; in verstärktem Maße ist das der Fall bei dem Kämmerer. Hier meinen nun freilich die Baptisten einen Fund gethan zu haben, den sie nicht müde werden auszubeuten (Pg. 32 ff. Ws. Kdd. 34 u. ö.): Philippus fordert ein πιστεύειν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας (ein „Glauben von ganzem Herzen") und gewährt die Taufe erst auf das Bekenntniß der Gottessohnschaft des Herrn hin! Allein, um die kritischen Bedenken in Betreff des Textes gar nicht anzurühren,**) wer sieht denn nicht, daß Philippus hier ganz absonderliche Verhältnisse in Betracht zu

*) Vgl. Beck, Reden VI, 43 ff.

**) Die ältesten und gewichtigsten Handschriften haben den 37. Vers gar nicht. D. Red.

ziehen hatte: bei einem Mann, der im Begriff stand, sich mit der soeben gewonnenen Glaubenserkenntniß und dem Schriftwort in der Hand in ferne Gegenden zu begeben, wo er allein stand, wo er an keine Gemeinde und keinen geregelten Gnadenmittelhaushalt sich anlehnen konnte, da war es ganz in der Ordnung, als Gegengewicht ein um so größeres Maß persönlicher Entschiedenheit zu fordern. Ziehen wir das Resultat: was war die Stellung zum Evangelium, die wir bei früheren Widersprechern nach gebrochenem Widerstand und bei willigen Hörern des Worts, auch Cornelius eingeschlossen, im Moment der Taufe vorfinden? Es liegt deutlich ausgesprochen vor: ἀποδέχεσθαι τὸν λόγον („das Wort annehmen") Act. 2, 41; 22, 10 pll.; 10, 33; 16, 15, coll. 14) — Willigkeit, auf die Leitung des Wortes der Wahrheit einzugehen. Ein verhältnißmäßig großer Gradunterschied in der geistigen Reife durch vorangegangene, sittliche Entwickelung verträgt sich damit um so eher, da sich's in der apostolischen Taufe, wie vorhin gezeigt ist, nicht ausschließlich und sofort um die höchsten Gaben handelt, sondern in ihr Alles zusammengefaßt ist, was irgend den Weg ins ewige Leben bedingt, nicht allein die Kunde und Kraft der versöhnenden Gnade des Sohnes und der verklärenden Gemeinschaft des heiligen Geistes, sondern auch die versorgende Liebe des Vaters, welche selbst das natürliche Leben mit seiner erziehenden Pflege umfaßt. Dem verschiedenen Reifegrad entspricht dann die Raschheit des geistigen Wachsthums nach der Taufe: bei einem Paulus und Cornelius kann mit ihr die Geistestaufe zeitlich zusammenfallen, desgleichen bei den auf dem Standpunkt der Johannestaufe jahrelang treu erfundenen Jüngern, Act. 19, 1 ff., während bei den Neophyten Act. 2 und bes. 8 zwischen Taufe und Geistesempfangung eine Lehr- und Uebungszeit zwischeninne liegt. — So zeigen uns die biblischen Thatsachen in den Täuflingen nicht Persönlichkeiten, denen die Taufe nichts mehr zu bringen hat; ebenso wenig thut es die apostolische Lehre, indem sie Hebr. 6. 2 die βαπτισμοὶ διδαχῆς (verstehe Lehrtaufen = Jüngertaufen, Wassertaufen, im Unterschied von Geistestaufe und Feuertaufe; der Plur. βαπτισμῶν, weil von christlicher Taufe und Unterweisung in Zusammenfassung mit den vorbereitenden Taufen, insonderheit der Johannestaufe, vgl. Act. 18, 25; 19, 1 ff., die Rede ist) ausdrücklich als mit der Anfängerstufe und nicht mit der der τέλειοι (Vollkommnen) zusammengehörig charakterisirt.

2. Man wird sich der Anerkennung kaum entziehen können, daß schon der Blick auf die historischen Berichte der Acta von erwachsenen Täuflingen die Frage nahe zu legen geeignet war, ob nicht schon für Kinder die Taufe dürfe beansprucht werden. Unterziehen wir uns der Prüfung dieser Frage, indem wir uns lediglich nach Anhaltepunkten in der Schrift umsehen und die baptistischen Versuche, die Entstehung der Kindertaufe zu erklären, auf sich beruhen lassen. Es ist wenig oder nichts damit ausgemacht, wenn man constatirt, in der Schrift sei die Kindertaufe ausdrücklich weder geboten noch verboten, noch überhaupt erwähnt. So leicht macht es die Schrift dem nicht, der zur Erkenntniß der Wahrheit kommen will, daß man sich nur

zu bücken brauchte, um sofort einen unmißverständlichen Spruch aufheben zu können und alsbald mit seiner Sache im Reinen zu sein: ἐρευνᾶτε τὰς γραφὰς („erforschet die Schrift") ist ihre Weisung. Zwischen nicht geboten und verboten liegt viel in der Mitte; es könnte factisch vorgekommen sein, daß die Apostel Kinder getauft hätten, und damit wäre die Kindertaufe noch so wenig geboten, wie etwa die Thatsache, daß in der apostolischen Zeit (z. B. Act. 18, 18) Gelübde abgelegt wurden, für uns Gelübde zum Gesetz macht. Die Kindertaufe kann nirgends ausdrücklich erwähnt und doch kann implicite Manches gesagt sein, sie zu empfehlen oder zu widerrathen; in jedem Fall ist auf das Wesen der Sache selber einzugehen, um zu erfahren, für wen sie zugänglich sei oder nicht.

Bekanntlich hat man sowohl das factische Vorkommen von Kindertaufen in der apostolischen Zeit als lehrhafte Andeutungen einer Ermächtigung oder Anweisung zu ihr in den neutestamentlichen Schriften finden wollen. Was den ersten Punkt betrifft, so beruft man sich darauf, daß in der apostolischen Zeit ganze Hausgenossenschaften getauft worden seien. Allein vom Hause des Cornelius heißt es, Alle seien gottesfürchtig gewesen und schon reif zu vernünftigem Anhören des Worts (Act. 11, 14; 10, 24. 33. 37); das Haus der Lydia war fähig, Worte der Ermahnung anzunehmen, Act. 16, 14, coll. 40; die Hausgenossen des Kerkermeisters heißen gleichfalls ib. V. 34 πεπιστευκότες („gläubig geworden") in deutlicher Beziehung auf selbstthätiges Anhören des Worts, V. 32.*) In demselben Zusammenhang mit dem Anhören der Predigt Pauli erscheint das Gläubigwerden des Crispus mit seinem Hause zu Corinth, 18, 8, coll. 4 ff., und Cor. 1, 14 werden als getaufte Personen nur Crispus und Gajus erwähnt; vollends das Haus des Stephanas thut sich schon durch Dienleistungen an die Heiligen hervor, 1 Cor. 16, 15, coll. 1, 16. Sonach ist es in hohem Maße unwahrscheinlich, daß in diesen Häusern unter den Getauften sich unmündige Kinder befanden. — Unter den apostolischen Lehrworten, welche man darauf angesehen hat, daß sie in Betreff der Kindertaufe irgend zu Schlüssen berechtigen, kommt zunächst in Betracht Act. 2, 39. Wird hier die Verheißung des Messias**) auch den Nachkommen der Hörer zugesprochen, so ist damit nicht mehr gesagt, als daß auch im N. T. die Gnade Gottes nicht aufhören wird zu sein εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν („von Geschlecht zu Geschlecht, bei denen die Ihn fürchten"), Luc. 1, 50, aber auch nichts weniger als das (was freilich die Baptisten außer Acht lassen Wss. Kdd. 73 ff. Pg. 30), und das involvirt am Ende, daß die Gnade Gottes in Christo auch wie im A. T. nicht versäumt, die Bande des Bluts und der Natur überhaupt dienstbar zu machen für ihre

*) Hier muß ein Irrthum des Verfassers vorliegen, denn im Grundtext sowohl als in der Uebersetzung steht der Singular und bezieht sich derselbe nur auf den Kerkermeister selbst. D. Red.

**) Unter ἡ ἐπαγγελία („die Verheißung") ist nicht die Geistesmittheilumg zu verstehen, sondern (wie Act. 13, 32, Hebr. 11, 39 u. ö.) die Verheißung schlechthin, nämlich die des Messias, besonders wegen V. 36, auf welche Ankündigung die Rede besonders von V. 22 an hinarbeitete und der Umschwung V. 37, sowie die Forderung der Taufe ἐπί τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ („auf den Namen Jesu Christi") sich stützen.

ewigen Zwecke. Es ist aber unschwer einzusehen, daß damit für die Kindertaufe erst etwas ausgemacht sein kann in Verbindung mit anderen Momenten von durchschlagenderem Gewicht; denn über die Realisirung der Verheißung im einzelnen Individuum ist hier in Betreff der Kinder (welche hier überdies noch mit dem allerallgemeinsten Ausdruck Nachkommenschaft bezeichnet werden) nichts Anderes gesagt, als was den Angeredeten, und denen „die ferne sind", zwischen welche die Kinder mitten hineingestellt werden, auch gilt: Gott muß sie herbeirufen und sie dürfen sich dem Ruf nicht entziehen. Ebenso wenig von unmittelbar entscheidendem Gewicht ist, daß der Apostel Col. 2, 11 die Taufe zusammenstellt mit der Beschneidung. Denn zunächst ist nicht sowohl von dem Verband als von dem Unterschied zwischen Taufe und Beschneidung die Rede: was die Beschneidung als χειροποιητόν (mit der Hand vollbracht), ohne lebendigmachende Kraft in ihrem Geleite zu haben, bloß forderte und verhieß, da sie der Zeit der στοιχεῖα (der „Anfänge") und der σκιά (des Schattens") angehörte (V. 8 und 17), das ist, seit in Christo die ganze Fülle leibhaftig erschienen ist (V. 9), in lebendige Wirksamkeit getreten, so daß es nun von der Taufe aus thatsächlich zu einem Ausziehen des fleischlichen Leibes kommen kann und zu einem lebendig werden mit Christo. Wenn aber Paulus, um der von den Irrlehrern zu Colossä behaupteten Nothwendigkeit der Beschneidung entgegenzutreten, gerade auf die Taufe hinweist, als mit welcher die Erfüllung dessen gegeben sei, was vordem die Beschneidung war, so ist damit gesagt, daß zwischen Taufe und Beschneidung allerdings ein Parallelismus besteht, und es ist nicht eine willkürliche, sondern durch den Apostel selbst nahegelegte Frage, ob sich dieser Parallelismus auch auf das Lebensalter des Täuflings dürfe ausdehnen lassen. Für die Beantwortung dieser Frage sind wir aber lediglich auf die Natur der beiden parallelen Institutionen gewiesen. Was ist denn die Beschneidung? Vor Allem eine Erweisung der zuvorkommenden Gnade des Gottes Abrahams. Wie die Sünde schon in die Anfänge alles Fleisches verflochten ist, noch ehe der Mensch von sich aus das Böse erwählen kann, so nimmt in der Beschneidung*) die rettende Gnade den Samen Israels, noch ehe er seinerseits nach Gott fragen kann, in ihren Wirkungskreis auf und für ihr Wirken wie für ihren Dienst in Anspruch. Wird der rettenden Gnade des Neuen Bundes ein ähnliches Vorgehen angemessen sein? Von vornherein läßt sich das gewiß nicht verneinen, sofern es sich um Verhältnisse handelt, wo ähnlich wie nnter dem alten Bunde ein ordnungsmäßiger Gnadenmittelhaushalt besteht, denn wir sahen soeben, daß im Allgemeinen die Gnade noch fort und fort sammt den Eltern zugleich auch die Kinder ins Auge faßt, und schon früher ergab sich uns, daß es sich gerade in der Taufe um Erweisung der Gnade des neuen Bundes als zuvorkommender handelt. Alles dies aber sind sehr lose Anknüpfungspunkte, welche erst dann etwas bedeuten, wenn wir, das Wesen der Taufe] zusammenhaltend

*) Vgl. Hengstenberg, Geschichte d. R.-G. im alten Bunde I, 256 ff.; nur ist bedenklich zu sagen (pag. 258), die Beschneidung garantire die Kraft zur Austilgung der angeborenen Sünde bloß nicht in der wirksamsten Weise.

damit, wie Christus und die Apostel in Wort und That sich zu Kindern gestellt haben, zu der Ueberzeugung kommen müssen: die beiden gehören zusammen.

Ist nun die Taufe ihrem Wesen nach ein Ausfluß des Königsrechts Christi über alle Creatur, so ist zunächst unleugbar, daß auch die unmündigen Kinder unter seiner Oberhoheit begriffen sind. Ebensowenig kann Streit darüber sein, ob ihnen das im Namen des lebendigen dreieinigen Gottes zusammengefaßte Heil nothwendig sei, und nur vom Standpunkt des particularismus gratiae (der unbedingten Gnadenwahl), den wir hier nicht berücksichtigen wollen, ließe sich im Ernst fragen, ob der Heilandswille des Herrn die unmündigen Kinder mit umfasse. Doch ist auch damit die Kindertaufe nicht gerechtfertigt, so lange nicht feststeht, daß die Art der Heilswirksamkeit mit der wir es in der Taufe zu thun haben, schon solchen Kindern etwas sein könne und wolle. Das würden wir in der That verneinen müssen, wenn die Taufe bloß Gaben verliehe, deren Empfang selbstbewußte, freithätige Glaubenserkenntniß und Glaubensgehorsam voraussetzte. Dem ist aber nicht so: die Taufe ist eine Einführung in die Lehrschule des Herrn, und mit den höchsten Gaben, die im Namen des Sohnes und des heiligen Geistes sich uns erschließen, faßt sie zugleich alle und jede guten Gaben zusammen, mit denen der Vater des Lichts sich seiner Creaturen annimmt, um sie zu seinem Sohne zu führen; sie hat es auf eine Lebensentwickelung im Licht fortschreitender Wahrheitsbezeugung und Wahrheitserkenntniß abgesehen, wo von Stufe zu Stufe die Kunde und die Kraft dessen erfaßt wird, was Vater, Sohn und Geist dem Menschen sind. Nichts liegt also mehr in der Natur der Sache, als daß die Taufe verschiedenen Stufen geistiger Reife zugänglich war und bleibt, sofern der Täufling seinerseits sich zugänglich finden läßt für sie. Wie steht es aber um diese Zugänglichkeit bei Kindern? Nach der baptistischen Polemik sollte man fast annehmen, ihnen erschienen die Kinder als schlechthin ohne Lebensverband mit Gott; aber bei ruhiger Ueberlegung tragen sie doch Bedenken, „Ungetaufte für unwiedergeborene Heiden zu halten" (Urk. Erkl. p. 2) und unterlassen nicht, ihre Kinder mit Segenbitte Gott darzustellen, anscheinend nicht in dem Sinne, wie man Gott etwas ihm völlig Fremdes im Gebet befehlen kann. In der That besteht schon ein Naturbund zwischen den Kindern und dem Vater, dem Sohn und dem heilige Geist: ist es doch der Vater, der ihnen das Leben gab (Mal. 3, 10), der Sohn, in dem und für welchen sie erschaffen wurden (Col. 1, 16; Joh. 1, 3), und der Geist als Geist alles Lebens, durch welchen sie das Licht erblicken (Ps. 104, 30). Und während dies Naturverhältniß zu Gott bei uns Erwachsenen verzerrt und verbildet erscheint, so daß eine Zurechtbringung, ja eine Umwandlung des νοῦς (des inneren Sinnes) eintreten muß, haben die Kinder das voraus, daß von Unnatur und Verbildung insoweit bei ihnen nicht die Rede sein kann, als sie durch das Weltärgerniß zu Stande kommt: im Kinde erscheint das Menschenbild in der größten Ungetrübtheit, die, abgesehen von der erneuernden Gnade, noch möglich ist*). Daher die Thatsache, daß das natürliche Wohl-

*) Vgl. die Ausführungen bei Beck, Reden, V, 11, 211 ff.

gefallen an Kindern durch Niemand so entschiedene Bestätigung gefunden hat wie durch Christum. Bestreiten können die Baptisten diese Thatsache nicht, sie bemühen sich aber viel mehr, sie im Interesse ihrer Lieblingsideen zurechtzulegen als zu verstehen. „Ich konnte nicht begreifen", sagt einer (Schr. Darst. p. 9), „daß die Worte Matth. 18, 2 ff. auf kleine Kinder sollen angewandt werden können, sie sind aber alle auf jüngere oder noch im Glauben wankende Christen anwendbar" — also soll wohl V. 2, 4, 5 eigentlich kein „Kind" gemeint sein?! Wer aber ohne mitgebrachte Besserwisserei aufs Wort merkt, dem springt in die Augen, daß es ja die Kindesnatur als solche ist, welche der Herr preist im Gegensatz zu der Eigenklugheit, die das Kind gering achtet, weil Menschen noch nichts daran gebildet und gekünstelt haben (V. 10): gerade weil die Kinder „klein" sind und sich als klein nnd hülfsbedürftig geben (V. 4 u. 10), darum besteht ein Zusammenhang zwischen Kindern und dem Himmelreich, und diese Kindernatur heißt dann geradezu ein Offensein für das Himmelreich (Marc. 10, 13 ff. pl.), ja eben das Umkehren zu dieser Kindesnatur ist recht eigentlich das richtige Eintreten in die Jüngerschaft (V. 15), die Taufe eines Erwachsenen setzt ein Umkehren aus der Unnatur voraus gerade zu dem zurück, was ihm als Kind in seiner Kindesnatur schon beigelegt war, aber unter dem Weltärgerniß und dem eigenen Sündigen verloren ging. „Aber der Herr hat eben doch die Kinder nicht getauft!" (Pg. p. 61 u. ö.). Beinahe hätte man sich hier die Antwort selber gegeben: „denn er taufte überhaupt nie", hätte man nur weiter gefragt: warum that er denn das nicht? Ihm selber kam nicht die Wassertaufe zu, sondern die Geistestaufe, und für die Wassertaufe auf seinen Namen war erst Raum nach seiner Vollendung; darum ertheilt er keine Wassertaufe und überläßt es den Jüngern, wenn die Zeit gekommen ist und sie als reife Haushalter über seine Geheimnisse dastehen, sich wie mit so vielem Andern auch mit der Frage zurechtzufinden, wie sie Kinder behandeln müssen. Eben Matth. 18, Marc. 10 und bei ähnlichen Anlässen ward ihnen der rechte Gesichtspunkt angewiesen, und um bei Matth. 20, 20 ff., Luc. 22, 24 ff. nicht zu verweilen, so hat der Auferstandene sie noch ausdrücklich und nachdrücklich Joh. 21, 15 ff. angeleitet, sich der Lämmer und Schafe anzunehmen als eines Eigenthums des Herrn, welches ihren Dienst sonderlich in Anspruch zu nehmen berechtigt sei: sie haben von des Herrn wegen noch als zarte Lämmer und als heranwachsende Schafe eine überwiegend hegende und nährende Pflege zu empfangen, ehe denn und damit sie als erwachsene Schafe dem Ganzen eingegliedert der Hirtenführung zu folgen vermögen, welche dem einzelnen Gliede der Heerde schon eigene Kraftaufwendung zumuthet (*ποιμαίνειν*, cf. 10, 27). Der Herr gab den Kleinen als der rechte Hirte, was er gemäß der damaligen Stunde seines Wirkens und ihres Fassungsvermögens ihnen geben konnte, er taufte sie nicht, er nahm sie auch nicht in Unterricht — was that er aber? Er segnete sie, indem er sie auf den Arm nahm wie der Hirt ein Lamm, dem der Weg beschwerlich sein würde; — wie denn nun, wenn die Taufe unmittelbar den Täufling gerade zu dem macht, was diese Kinder eben kraft jenes Segens wurden, zu Pflanzen,

auf welche er sein bewahrendes und gedeihengebendes Aufsehen richtet? Denn das merken (Pg. 62) auch die Baptisten selbst, daß dies Segnen mehr war als bloße ergreifende Feierlichkeit.

Zu dem bevorzugten Naturverhältniß der Kinder zu Gott kommt aber ein weiteres historisches Band hinzu, wenn dieselben von ihren Eltern her dem Wirkungskreis des Evangeliums angehören. Schon das Kind des Israeliten steht als Israelitenkind dem Bunde Gottes nahe und muß die Beschneidung empfangen, und wenn gesagt wird (Pg. 71), bei dieser sei es bloß auf zeitliche äußere Vorzüge abgesehen gewesen, so wird schwerlich Jemand im Ernst glauben, mit solcher Behauptung dem Wort „ich will deines Samens G o t t sein" gerecht zu werden — war denn die πολιτεία („Verfassung") Israels mit ihrer Pädagogie eine bloße bevorzugte Versorgungsanstalt für die Erde? Nun ist aber gewiß, daß Christus die Segnungen des alten Bundes nicht annulliren, sondern im Wesen bewahren, erfüllen will, und so ist es gar nicht unrecht, aus dem Factum, daß Paulus Col. 2, 11 Beschneidung und Taufe überhaupt parallelisirt in Verbindung mit Act. 2, 39 den Schluß abzuleiten: Gott streckt in den Eltern und ihrer Gemeinschaft an seinem Wort sofort seine segnende Hand auch nach den Kindern aus, und ein Eintritt in die bundesmäßige Offenbarungsgemeinschaft des Herrn durch die Taufe steht unsern Kindern in ähnlicher Weise offen wie den Israelitenkindern durch die Beschneidung. Dreht sich doch die Beschneidung um dieselben Verheißungen und Verpflichtungen, die in der Oeconomie des N. T. ihre Erfüllung finden im Anschluß an die Taufe. Vgl. Deut. 30, 6 und 10, 16 mit Col. 2, 11 ff.

(Schluß folgt.)

R e f e r a t v o n P. P. G.*)

Unsere Synodal-Wittwen- und Waisen-Unterstützung.

I. Im Lichte des Wortes Gottes.
II. Im Lichte der evangel. Bekenntnisse.
III. Im Lichte der Kirchen-Geschichte.
IV. Die Endresultate in Thesenform.

I. Im Lichte des Wortes Gottes.

Da unsere ehrw. Synode nach § 1, Kap. 1 ihrer Statuten die heil. Schriften des neuen und alten Testamentes für das Wort Gottes und für die alleinige und untrügliche Richtschnur nicht nur ihres Glaubens, sondern auch ihres Lebens erkennt, und da ferner die Unterstützung ihrer Pfarr-Wittwen und Waisen eben auch ein Zweig ist ihres synodal-kirchlichen Lebens, so muß es,

*) Wir rücken dies Referat, das uns jetzt erst zugesandt worden ist, wegen der Wichtigkeik des darin behandelten Gegenstandes hier ein, um es noch vor dem Zusammentritt der Generalsynode zur Kenntniß auch der Amtsbrüder, die es noch nicht gehört haben, zu bringen und empfehlen es um so mehr der sorgfältigen Prüfung eines Jeden, als der mittlere District bereits einen darauf bezüglichen Beschluß für die Generalsynode gefaßt hat. (Siehe Friedensbote vom 1. Juli d. J.) Die Red.

vorausgesetzt daß sie's mit ihrem Bekenntnisse ernst meint, ihr daran liegen, die richtige Antwort auf die Frage zu finden: „Welches ist die Richtschnur, die uns durch Gottes Wort zur Unterstützung unserer Pfarrwittwen und Waisen gegeben ist?" Denn, nachdem die ehrw. Generalsynode zu Quincy vor zwei Jahren diesen Zweig unserer Liebesthätigkeit einmüthig in Angriff genommen, jedoch die Methode der „Pfarrwittwen- und Waisen-Unterstützung" unterdessen mehrfachen Widerspruch erfuhr, und dieser Widerspruch sich wenigstens zum Theil auf Gottes Wort stützte, so kann obige Frage nach der biblischen Richtschnur nicht länger zurückgewiesen werden. Holen wir zunächst aus Gottes Wort die Leuchte herbei, und versuchen wir's darnach, unsere jetzige Methode der „Pfarrwittwen- und Waisen-Unterstützung" damit in Kürze zu beleuchten. Zu dem Zweck ziehen wir zunächst diejenigen alttestl. Stellen aus dem Gesetze an, darinnen Gott selbst die Art und Weise angiebt, wie Sein Volk damals die Wittwen und Waisen zu unterstützen hatte, und sodann die neutstl., welche Letzteren uns die Erfüllung der Ersteren veranschaulichen werden.

Im 5. Buche Mose 14, 28 und 29 giebt Gott im Gesetze vom jährlichen Zehnten die Bestimmung, daß derselbe je im dritten Jahre nicht zur heil. Stätte gebracht, sondern in den Thoren der Israeliten gelassen werden mußte, als es heißt: „So sollen dann kommen der Levit, der kein Theil noch Erbe in Israel hat, und der Fremdling und der Waise und die Wittwe, die in deinen Thoren sind und essen und sich sättigen; auf daß dich der Herr, dein Gott, segne in allen Werken deiner Hand, die du thust." Aehnlich lautet Kapitel 26, V. 12: „Wenn du alle Zehnten deines Einkommens zusammen gebracht hast im dritten Jahre, das ist ein Zehntenjahr, so sollst du dem Leviten, dem Fremdling, dem Waisen und der Wittwe geben, daß sie essen in deinen Thoren und satt werden."

Ferner sollten die Waisen und Wittwen nach 5 Mose 16, 11—14 zu ihren gottesdienstlichen Opfermahlzeiten, besonders denjenigen des Pfingst- und Laubhüttenfestes, gleich dem Sohne, der Tochter, dem Knechte, der Magd, dem Leviten und dem Fremdlinge zur Theilnahme herbeigezogen werden. Hiob erfreute das Herz der Wittwe und ließ die Augen der Wittwen nicht verschmachten (Kap. 29, 13 und 31, 26). Er aß seinen Bissen nicht allein, sondern ließ sich auch den Waisen davon sättigen (Kap. 31, 17).

Weiter gehörte die Nachlese der Getreidefelder, der Oelbäume und der Weinberge wie den Fremdlingen, so auch den Waisen und Wittwen, wofür der Herr den Eigenthümern solcher Felder, Oelbäume rc. Segen verheißen hatte in allen Werken ihrer Hände (5 Mos. 24, 19—21).

Eine verwittwete Priestertochter sollte wieder kommen zu ihres Vaters Hause und essen von ihres Vaters Brod wie in den Tagen ihrer Jugend. 3 Mos. 22, 13.

In den Fällen, da Waisen und Wittwen verarmten, waren sie durch 5 Mose 24, 17 vor Auspfändung sicher gestellt: Das Recht der Waisen sollte nicht gebeuget und der Wittwe Kleid sollte nicht zum Pfand genommen werden.

Endlich bezeichnete Jehovah sich selbst als höchsten Sachwalter der Waisen und Wittwen gegenüber jeder Vergewaltigung ihrer Rechte, indem Er sich nennt: der Vergelter derer, die sie beleidigen, sofern Er ihre Weiber zu Wittwen und ihre Kinder zu Waisen werden lassen will (2 Mos. 22, 22) und indem Er verflucht den, der ihr Recht beugt (5 Mose 27, 19), sofern Er ihnen Recht schaffen will, wenn sie Unrecht zu erdulden haben; der Vater, d. i. Versorger der Waisen, und der Richter, d. i. Rechtsprecher der Wittwen (Psalm 8, 6).

Resultate: 1) Die Gemeine Israels sollte ihre Waisen und Wittwen nach Gottes Gesetz auf folgende Weise versorgen:

a. durch Darreichung des Zehnten alles Einkommens des dritten Jahres;
b. durch Heranziehung zu den jeweiligen Festopfermahlzeiten;
c. durch Gestattung der Nachlese in Getreidefeldern 2c.;
d. durch Wiederaufnahme verwittweter Priestertöchter in alle ihre früheren Kindesrechte.

2) Der ihnen vom Gesetz gewährleistete Schutz bestand hauptsächlich darin, daß sie in Fällen ihrer Verarmung vor Auspfändung sicher gestellt waren.

3) Als höchsten Schutzherr der Waisen und Wittwen bezeichnete Gott sich selbst, wie zugleich als ihr Vater, Versorger; Richter, Rechtsprecher.

4) Segen war dem von Gott verheißen, **der die Rechte der Waisen und Wittwen heilig hielt.**

Dieses alttestl. Waisen- und Wittwen-Gesetz ist durch Christum nicht aufgelöst, sondern gleichwie alle übrigen Gebote Gottes erfüllt in der Liebe, die Er selbst gegen die Hülflosen geübt; deßgleichen finden wir es in der apostolischen Gemeinde in neutestamentlichem Geiste und neutestamentlichen Formen erfüllt.

Christus selbst fordert die Seinen auf, Barmherzigkeit zu üben an den Hülflosen, in reichem Maße zu geben von dem, das da ist (Luc. 6, 36); sich Freunde zu machen mit dem ungerechten Mammon (Luc. 16, 9); die Hungernden und Durstenden zu speisen und zu tränken, die Nackenden zu kleiden (Matth. 25); Kinder — wobei doch wohl zunächst an Waisenkinder zu denken ist — in Seinem Namen aufzunehmen (Marc. 9, 37). Er tröstete die Wittwe zu Nain, indem Er ihr ihren einzigen Sohn zurückgab aus des

Todes Rachen; Er tritt für die Wittwen in den Riß gegen die Mammonsgier der Schriftgelehrten und Pharisäer, welche unter heuchlerischen Geberden ihre Häuser verschlangen (Matth. 23, 14).

Und die erste Christengemeine? — nun, es ist hinlänglich bekannt, was sie zur Versorgung ihrer Wittwen und Waisen, wie aller ihrer Dürftigen that, doch sei in Kürze erwähnt, was das neue Testament in seinen Hauptstellen darüber berichtet. Nach Apostelgesch. 4, 35 wurde unter Aufsicht der Apostel aus ihrer gemeinschaftlichen Kasse einem Jeglichen gegeben, was ihm noth war. In erster Linie scheinen aus dieser Kasse die Wittwen und Waisen versorgt worden zu sein durch tägliche Handreichung, denn nach Kap. 6, V. 1 erhob sich ein Murmeln der Christen aus den Griechen wider die Christen aus den Hebräern, darum daß ihre Wittwen bei dieser täglichen Handreichung übersehen wurden. Hierdurch veranlaßt, schlugen die Apostel der Menge der Gläubigen vor: Sieben Männer aus ihrer Mitte zu Wittwen- und Waisenpflegern zu bestellen. Wie wichtig und heilig ihnen diese ganze Angelegenheit war, das geht aus ihren Worten und dem ganzen Verlaufe dieser Angelegenheit hervor. Zur Qualification des Amtes eines Wittwen- und Waisenpflegers gehörte: Ein gutes Gerücht zu haben, voll heil. Geistes und Weisheit zu sein. Zur treuen Wahrnehmung ihres heil. Amtes wurden sie in öffentlicher Versammlung unter Gebet und Handauflegung der Apostel in dasselbe eingeführt. Hieraus geht hervor, daß die apostol. Gemeine und voran die Apostel den Wittwenstand mit Ehrerbietung betrachteten und daß den Wittwen als den schwächeren Gliedern der Gemeine am meisten Ehre erzeigt wurde. In diesem Sinne schreibt auch Paulus seinem Timotheus im ersten Briefe Kap. 5, V. 3: „Ehre die Wittwen, welche rechte Wittwen sind," indem er zugleich zeigt, welche Wittwe eine rechte ist, nämlich: „Die einsam ist (μεμονωμένη) d. i. im Sinne von allein stehend, ohne natürliche Versorger, ferner „**ihre Hoffnung auf Gott stellet, bleibet im Gebet und Flehen Tag und Nacht.**" Und im weiteren Verlaufe dieses Kapitels giebt er dem Timotheus für die Gem. zu Ephesus folgende Instruction: „So aber ein Gläubiger oder eine Gläubige Wittwen hat, der versorge dieselbigen und lasse die Gem. nicht beschwert werden, auf daß die, so rechte Wittwen sind (d. i. ganz allein stehende &c.) mögen genug haben," woraus hervorgeht, daß auch die Christengemeine aus den Heiden die Wittwenpflege übte, deßgleichen, daß darin ein Unterschied beobachtet wurde zwischen solchen Wittwen, die nach dem Tode ihrer Ehemänner in der Gemeine noch andere natürliche Versorger hatten, und solchen, die diese nicht hatten, indem letztere als die am meisten bedürftigen bezeichnet wurden.

Ein weiteres Moment der apostolischen Wittwen- und Waisenpflege ist die Art und Weise, wie die Christengemeinen damals die Mittel zu diesem Zwecke aufbrachten. Nach dem Vorbilde

Christi nämlich, welcher im Kreise seiner Jünger eine gemeinsame Kasse errichtete, in welche dasjenige eingelegt wurde, was gegeben wurde, errichteten auch die ersten Christen Gemeinde-Kassen, in die ein Jeglicher seine Einlagen machte. Ja in den Tagen nach Pfingsten hielten sie im Drange der ersten Liebe „alle Dinge gemein." Apostelgesch. 2, 44 und ähnlich 4, 32. Hieraus ist leicht zu erkennen, daß nicht durch äußere Gesetze die Mittel zur Wittwen- und Waisenpflege aufgebracht wurden, sondern allein durch das innere Gesetz der Liebe, wobei dann allerdings nicht zu vergessen ist, daß die Judenchristen durch alttestamentliches Gesetz und Sitten an die Darbringung des Zehnten des dritten Jahres gewöhnt waren, sowie daß sie überhaupt aus dem A. B. eine Pietät gegen den Wittwen- und Waisenstand mitgebracht haben mußten, also daß in ihnen das alttestamentliche Wittwen- und Waisengesetz auch individuell zur Erfüllung kam, nachdem es in Christo objectiv erfüllt worden war, wie aus den Worten des Jacobus, Kap. 1, 27 seines Briefes deutlich hervorgeht, darin er „das Besuchen der Wittwen und Waisen in ihrer Trübsal" als einen reinen und unbefleckten Gottesdienst vor Gott dem Vater bezeichnet und als ein specifisches Ueben des Gesetzes (in unserem Zusammenhang also des Wittwen- und Waisengesetzes) der Freiheit.

An dieses Gesetz der Freiheit, d. i. die freiwillige christliche Liebe richtet sich auch der Apostel Paulus in seinem ersten Briefe an die Corinther (Kap. 16, 1 und 2) und in seinem zweiten Briefe (Kap. 8 und 9). Obgleich nun freilich in diesen Stellen nicht ausdrücklich gesagt ist, daß die empfohlene Steuer neben den sonstigen Unterstützungsbedürftigen in den Christengemeinden Judäas auch den Wittwen und Waisen zu gute kommen solle, so waren sie doch jedenfalls unter diesen inbegriffen, ja nach dem Vorgang der Gemeinde zu Jerusalem (Actorum 6) sogar vorangestellt als die Zumeistbedürftigen. In diesen bezeichneten Stellen empfiehlt Paulus: „daß ein Jeglicher unter den Christen am Sabbath bei sich selbst niederlege und sammle, **was ihm gut dünke.** Dieselbe Steuer oder Collecte ließ er veranstalten in den Gemeinden Macedoniens (2 Cor. 8, 1) denen er das Zeugniß giebt V. 2: „wiewohl sie sehr arm waren, haben sie doch reichlich gegeben in Einfältigkeit, denn nach allem Vermögen und über Vermögen waren sie willig und fleheten uns mit vielem Ermahnen, daß wir aufnehmen die Wohlthat und Gemeinschaft der Handreichung, die da geschieht den Heiligen." Er wollte jedoch durch diese Mittheilungen über den guten Erfolg der bezeichneten Collecte in Macedonien, nicht die Meinung hervorrufen, als wolle er dadurch bei den Corinthern einen gewissen amtlichen Druck ausüben, daher fährt er mit großer Zartheit fort in V. 8: „Nicht sage ich, daß ich etwas gebiete, sondern dieweil Andere so fleißig sind, versuche ich auch eure **Liebe,** ob sie auch rechter Art sei." Er richtet sich durchweg in ächt evangel. Art an den durch die Liebe beherrschten freien Willen

des Einzelnen, daher V. 12: „Denn so Einer willig ist, so ist er angenehm, **nach dem er hat, nicht nach dem er nicht hat,** (vergleiche Marc. 12, 43 und 44.) Es liegt ihm sehr viel daran (um mit seinen (des Apostels Worten zu reden): „Dem Herrn zu Ehren und **zum Preise ihres guten Willens** die Wohlthat mit Hülfe eines bewährten Bruders überantworten zu können, V. 19." Darum zum Letzten: Ob er's gleich nicht lassen kann, anzuspornen zu reichlichem Geben (2 Cor. 9, 6), so ist er doch sogleich wieder bemüht, den Verdacht der amtlichen Nöthigung von sich abzuwenden (V. 7): „Ein Jeglicher, wie er in dem Herzen vornimmt, nicht aus Unwillen oder aus Zwang, denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb."

Resultate: 1) In Christo ist das alttestamentliche Gesetz der Wittwen- und Waisenpflege erfüllt, insofern **die Liebe,** die er selbst übte und lehrte, des ganzen also auch dieses Gesetzes Erfüllung ist.

2) Auch in der apostol. Gemeinde finden wir das alttestamentliche Gesetz der Wittwen- und Waisenpflege erfüllt, insofern als sie selbstverständliche Sache der freiwilligen christlichen Liebe war ohne allen apostol. Druck und Zwang. (Siehe die angeführten Stellen der Apostelgeschichte und Pauli.)

3) Diese freiwillige christliche Liebe erblickte den Maßstab zu ihren Opfergaben in dem Grade der jeweiligen Bedürftigkeit der jeweiligen Wittwen und Waisen, so daß sie bei großer Noth der Wittwen und Waisen sogar über Vermögen selbst willig war (2 Cor. 8, 3) und für gewöhnliche Dürftigkeit derselben eben nur gewöhnlich opferte, nach dem sie hatte, nicht nach dem sie nicht hatte (V, 12).

4) Diese freiwillige christliche Liebe behielt sich das Recht vor, in solchen Fällen, da Wittwen und Waisen noch natürliche Versorger innerhalb der Gemeine hatten (wie Herren, Herrinnen, Eltern 2c.) auf Grund von 1 Tim. 5, 8 und 16 sich ganz passiv zu verhalten, um Dürftigeren desto genügender helfen zu können.

5) Die christliche Wittwen- und Waisenversorgung ist auf Grund von Act. 6, 1 ff. nicht aufzufassen als bloße Unterstützung, sondern fortlaufende Pflege.

6) Die apostol. Wittwen- und Waisenpflege wurde gehandhabt durch Diakonen oder Pfleger, die die Gemeinde bestellte.

Nachdem wir die Grundsätze des Wortes Gottes für Wittwen- und Waisenunterstützung überhaupt und somit auch für Pfarrwittwen- und Waisenunterstützung (einen Standesunterschied in dieser Beziehung kennt die h. Schrift nicht) kennen gelernt haben, so treten wir nun mit denselben unserer Synodal-Wittwen- und Waisenunterstützung näher, Letztere durch die Ersteren (durch die Grundsätze der Schrift) zu beleuchten, um dadurch zu ermitteln,

inwieweit unsere Synodal-Wittwen- und Waisenunterstützung schriftgemäß und inwieweit sie schriftwidrig ist.

Das Protokoll der Quincyer Generalconferenz sagt in den betreffenden Beschlüssen auf Seite 17 unter No. 1: „Die General-Synode legt hiermit jedem unserer Pastoren die Pflicht auf, dreißig Tage nach dem Tode eines Synodalpastors für die Hinterbliebenen desselben fünf Dollars zu bezahlen."

1) Da Wittwen- und Waisenversorgung nach den Aussprüchen des A. und N. T. Sache der Kirche ist, so hat unsere ehrw. General-Synode damit und insoweit nach biblischer Richtschnur gehandelt, daß sie dieselbe endlich nach 32-jährigem Bestehen zu einem Theile ihrer synodal-kirchlichen Thätigkeit gemacht hat.

2) Indem sie indeß unterläßt, durch Hervorhebung ihrer leitenden Motive zu dieser kirchlichen Einrichtung ihren Standpunkt als biblischen klar zu machen, indem sie nicht hinweist auf das in Christo erfüllte Wittwen- und Waisengesetz, welches auch jetzt noch in allen wahren Gläubigen erfüllt wird in der freiwilligen christlichen Liebe, indem sie nicht appellirt an diese doch wohl auch unter uns Pastoren existirende Liebe, sondern einfach einen unmotivirten Gesetzeserlaß giebt, so hat sie sich damit auf eine bibelfremde, abschüssige Bahn begeben, also die Richtschnur ihres synodal-kirchlichen Lebens in diesem Punkte verlassen.

3) Indem das Wort Gottes sowohl des A. als des N. T. bloß auffordert für „Wittwen- und Waisenunterstützung" nach dem Grade des Vermögens oder der Zahlungsfähigkeit und Willigkeit beizusteuern (siehe die betreffenden Stellen), hingegen die Quincyer General-Conferenz darauf keine Rücksicht nimmt, sondern mit Ignorirung seiner Zahlungsfähigkeit wie Willigkeit jedem Pastor in vorkommenden Sterbefällen die gleichen Opfer auferlegt, so erscheint genannter Beschluß als schriftwidrig und unsere seitherige „Wittwen- und Waisen-Unterstützung" als außerhalb der Richtschnur unseres synodal-kirchlichen Lebens (§ 1, Kap. 1 unserer Statuten).

4) Da nach der heil. Schrift der Grad der Unterstützungsbedürftigkeit der Wittwen und Waisen bei deren Versorgung stets zu berücksichtigen ist, also daß die Sehrbedürftigen reichlich, die Minderbedürftigen minderreichlich, die Nichtbedürftigen gar nicht zu unterstützen sind, hingegen die betreffenden Beschlüsse von Quincy diese doch factisch auch jetzt noch vorhandenen Unterschiede gänzlich ignoriren und die weniger oder gar nicht oder nur kurze Zeit bedürftigen Wittwen und Waisen mit den im allerhöchsten Grade bedürftigen gleichstellen, so steht unsere Synodal-Wittwen- und Waisen-Unterstützung auch nach dieser Seite hin mit unserer synodal-kirchlichen Richtschnur unseres Lebens in klarem Widerspruche.

5) Insofern als sowohl die alt- als neutestamentliche Wittwen- und Waisenversorgung nach Vorschrift der angeführten bezüglichen Stellen eine fortlaufende sein müßte bis an's Ziel der Bedürftigkeit — unsere

Synodal-Wittwen- und Waisen-Unterstützung hingegen nur eine einmalige ist, die im Princip einer Abfertigung der von Gott unserer Synode zur Pflege Befohlenen gleichkommt, so kann bei uns von einer eigentlichen Wittwen- und Waisenpflege nicht die Rede sein, und steht also auch in diesem Punkte unsere „Fünf-Dollars-Unterstützung" mit der Schrift im Widerspruch.

6) Da die Apostel zur treuen und fortlaufenden Pflege der Wittwen und Waisen Diakonen bestellten, wir hingegen solche für unsere Synodal-Wittwen- und Waisen-Unterstützung bis heute noch nicht bestellten, so können wir uns auch in diesem Punkte der Uebereinstimmung mit der heil. Schrift, die unseres Lebens wie unseres Glaubens Richtschnur sein soll, nicht rühmen.

II. Im Lichte der evangelischen Bekenntnisse.

A. Die hierher zielenden Aussprüche dieser Bekenntnisse und deren Resultate.

Obwohl die evang. Bekenntnisse sich nicht speciell und bestimmt über Wittwen- und Waisenpflege auslassen, wir dieselben also hierbei übergehen könnten, um anstatt von ihnen von der Geschichte der Kirche uns Licht für unsere Frage geben zu lassen, — so wird es gleichwohl sich lohnen, etliche Auslassungen derselben über gute Werke, zu denen ja auch die Wittwen- und Waisenpflege zu zählen, zu vernehmen, um die daraus leicht zu folgernden Resultate für unsern Gegenstand zu verwerthen.

Artikel 6 der Augustana (vom neuen Gehorsam) sagt: „Auch wird gelehrt, daß solcher Glaube gute Früchte und gute Werke bringen soll und daß „man müsse gute Werke thun, allerlei, so Gott geboten hat, um Gottes willen."

Schluß: Der Glaube soll und muß allerlei gute Werke, folglich auch schriftgemäße Wittwen- und Waisenpflege hervorbringen.

Artikel 20 der Augustana (vom Glauben und guten Werken) sagt: „Gute Werke sollen und müssen geschehen, nicht daß man darauf vertraue, „Gnade damit zu verdienen, sondern um Gottes willen und Gott zu Lobe, — „dieweil durch den Glauben der heil. Geist gegeben wird, so wird auch das „Herz geschickt, gute Werke zu thun; deßhalb ist die Lehre vom Glauben zu „rühmen, daß sie lehre gute Werke thun und Hülfe anbiete, wie man gute „Werke thun könne, denn außerhalb dem Glauben und außerhalb Christo ist „die menschliche Natur und Vermögen viel zu schwach, gute Werke zu thun — „den Nächsten zu lieben — gehorsam zu sein. Solche hohe und rechte Werke „können nicht geschehen ohne die Hülfe Christi, wie Er selbst spricht Joh. 15, 5: „Ohne mich könnt ihr nichts thun."

Schluß: a. Gute Werke, resp. Wittwen- und Waisenpflege soll und muß man thun um Gottes willen, zu Seiner Ehre. b. Nur durch den heil.

Geist wird man geschickt dazu, in der Glaubensgemeinschaft Jesu Christi, durch Seine Hülfe.

Artikel 13 der Schmalkaldischen: „Wir sagen auch weiter, daß wenn gute „Werke nicht folgen, der Glaube falsch und nicht recht ist."

Schluß: Wo gute Werke, incl. schriftgemäße Wittwen- und Waisenpflege, fehlen, da fehlt's am Glauben.

Vierter Abschnitt der Concordienformel. (Detzer S. 630.) „Durch den „heil. Geist, im Glauben, wird der Mensch ohne Zwang willig und lustig, „Jedermann (also gewiß und vornemlich auch Wittwen und Waisen) Gutes „zu thun, Jedermann zu dienen 2c. — — Gott zu Lieb und Lob. — — — „Was die Nothwendigkeit und Freiwilligkeit der guten Werke belangt, „so ist offenbar, daß in der augsburgischen Confession und deren Apologie „gebraucht und oft wiederholt werden diese Reden, daß gute Werke nöthig „seien. — — — Wenn dies Wort „nöthig" gebraucht wird, soll es nicht von „einem Zwang, sondern allein von der Ordnung des unwandelbaren Willens „Gottes — — verstanden werden, dahin auch Sein Gebot weist, daß die „Kreatur ihrem Schöpfer gehorsam sei; denn sonst, wie 2 Cor. 9, 7 und in „der Epistel des St. Paulus an Philemon V. 14 2c. aus „Noth" genannt „wird, was einem wider seinen Willen durch Zwang oder sonst abgenöthigt „wird, daß er äußerlich zum Schein, aber doch ohne und wider seinen Willen „thue; denn solche Scheinwerke will Gott nicht haben, sondern das Volk des „neuen Testamentes soll ein williges Volk sein (Ps. 110, 3) und **willig** „opfern (Ps. 54, 8) (so will ich dir ein Freudenopfer thun) nicht mit Unwillen, „oder aus Zwang, sondern von Herzen gehorsam, 2 Cor. 9, 7, Röm. 6, 17, „denn einen willigen Geber hat Gott lieb 2 Cor. 9, 7. In diesem Verstande „und in solcher Meinung ist's recht geredet und gelehrt, daß rechte, gute Werke „willig, oder aus **freiwilligem Geiste** von denen, die der Sohn Gottes „befreit hat, geschehen sollen."

Schluß: a. Durch den heil. Geist, im Glauben, wird der Mensch ohne Zwang willig und lustig, Jedermann, also auch Wittwen und Waisen Gutes zu thun. b. Gott will keine Scheinwerke durch Zwang, sondern wirklich gute Werke, aus freiwilligem Geiste.

Frage 103 des Heidelberger Katechismus: „Gott will, daß ich am Feiertage zu der Gemeinde Gottes fleißig komme — Gottes Wort zu lernen 2c. — und das christliche Almosen zu geben 2c." und

Frage 107: „Gott will von uns haben, daß wir unsern Nächsten lieben als uns selbst, gegen ihn Barmherzigkeit und Freundlichkeit erzeigen, seinen Schaden abwenden 2c." und

Frage 111: „Gott gebietet, daß ich meines Nächsten Nutzen, wo ich kann und mag, fördere — — treulich arbeite, auf daß ich dem Dürftigen in seiner Noth helfen möge."

Schluß: Gott will, ich soll Almosen geben aus Barmherzigkeit gegen den Dürftigen und Nothleidenden, resp. gegen die Waisen und Wittwen.

*

B. Die Beleuchtung unseres Gegenstandes durch die gewonnenen Resultate.

1. Moment: Die Wittwen- und Waisenpflege der evangel. Kirche ist nach deren Bekenntnissen anzusehen als ein gutes Werk, das aus dem wahren christlichen Glauben naturnothwendig (Frucht) hervorgeht, wozu der heilige Geist diejenigen, die in der Glaubensgemeinschaft Jesu Christi stehen, geschickt macht. Diese persönliche, christliche Grundlage schriftgemäßer Wittwen- und Waisenpflege wird man im Wortlaut der betreffenden Beschlüsse von Quincy vergeblich suchen, deßhalb sind sie, wie nicht schriftgemäß, so auch nicht bekenntnißgemäß.

2. Moment: Die Bekenntnisse empfehlen Wittwen- und Waisenpflege unter der Bezeichnung „guter Werke" deutlich und klar ohne allen gesetzlichen Zwang, aus Lust und Liebe, hingegen die Quincyer Beschlüsse mißachten die Rechte der persönlich-christlichen Freiheit, indem sie auf dieses Moment guter Werke keine Rücksicht nehmen.

III. Im Lichte der Kirchengeschichte.

A. Etliche Citate aus den Worten der Kirchenväter und aus den apostol. Constitutionen rc. (Nach Etiénne Chastels Studien der christl. Barmherzigkeit in den ersten 6 Jahrhunderten und Kurz.)

(S. 41.) Die Kirche betrachtete den Reichthum als das unverletzliche Eigenthum derjenigen, denen Gott ihn zugetheilt hatte, und in Folge dessen sah sie auch das Almosen als ein freiwilliges Opfer an, welches Niemand außer dem Herrn aller Dinge zu fordern berechtigt war. Und wiewohl die Kirche den Beruf hatte, die Gläubigen dazu zu ermahnen, so hielt sie sich doch nicht für berechtigt, in dieser Beziehung auch nur den geringsten Zwang zu üben oder zu gebieten. „Unsere Reichen," sagt Justin, der Martyr, „geben wann sie wollen und was sie wollen." „Jeder von uns" sagt Tertulian, „spendet seine bescheidene Gabe monatlich in ein Mal oder wann er will, falls „er will und kann; denn Niemand zwingt ihn. Jeder giebt nach seinem Belieben." Irenäus hebt auf's Stärkste diese Freiwilligkeit des christlichen Almosens hervor, welche es vom jüdischen unterscheidet, nach seiner Meinung dessen höheren Werth begründet. Er sagt: „Es gab bei den Juden Opfer „und Gaben, es giebt deren auch in der Kirche, nur mit dem Unterschiede, daß „sie dort von Sklaven dargebracht wurden, hier aber von Freien. Die Juden „waren zur regelmäßigen Entrichtung des Zehnten gezwungen; aber die „Christen, welche Christus frei gemacht hat, weihen alle ihre Habe dem Herrn „und geben freiwillig und von Herzen noch mehr als die Juden, da sie größere „Hoffnung haben."

Es hatte also bei den Christen Niemand das Recht, das Almosen wie eine Schuld zu fordern.

Die apostolischen Constitutionen, deren sechs erste Bücher die in der Kirche bis Constantin geltenden Ordnungen und Gebräuche ent-

halten, empfehlen ebenso den Wittwen und Waisen, mit Ehrerbietung und Danksagung gegen Gott die ihnen gebotene Hülfeleistung anzunehmen; sie bestimmen, daß der Bischof die Namen ihrer Wohlthäter den Armen nennen solle, damit sie namentlich für dieselben beten könnten. Die neidischen und räsonnirenden Wittwen, die statt Gottes Segen über ihre Wohlthäter und ihren Bischof zu erflehen, darnach fragten, was die Andern bekommen hätten und sich über die (angeblichen) „Ungerechtigkeiten" der Armenpfleger beklagten, die werden gottlose Seelen, die nicht Christo angehören, genannt. Dieselben Constitutionen verordnen auch, daß man jeden Armen nicht nach seinen Forderungen, sondern nach seinen wahren Bedürfnissen, welche die Bischöfe und Diakonen zu beurtheilen hätten, unterstützen und auf die geeignetste Weise seine irdische und ewige Wohlfarht begründen nnd sichern solle. „Und ihr „Jungen in der Gemeinde," fügen sie hinzu, „arbeitet fleißig für eure Noth„durft. — Gott hasset die Müßiggänger. — — Welche durch zügelloses Leben, „Trunksucht oder Schwelgerei arm geworden sind, die verdienen keine Hülfe. „Sie sind nicht einmal werth Glieder der Kirche zu sein." Clemens von Alex.: „Wehe denen, welche haben und sich dennoch von ihren Brüdern unterstützen lassen."

Wir denken hierbei etwa: Das mußte den Kargen und Geizigen der Gemeine gefallen! Doch hören wir weiter, in welch' beredter Weise die Liebe der Kirchenväter zu den Wittwen und Waisen hauptsächlich sich für dieselben an die Reichen wendet.

Origenes: „Wir sind Alle von Natur Einer des „Andern Nächster. „Aber durch die Werke der Liebe wird der, welcher Wohlthat üben kann in be„sonderem Sinne der Nächste des Armen. ... Die gegenseitige Liebe, die wir „einander schuldig sind, soll alle Menschen umfassen, wiewohl sie ihre Grade „hat. Sie soll auch selbst die umfassen, die in die Bande der Sünde ver„strickt sind.

Hermas: „Thut A l l e n Gutes, gebt allen Armen in Einfalt des Herzens, „denn Gott will, daß man Allen von dem Seinigen mittheile."

Clemens v. Alex: „O Reicher, möchtest Du nicht diesen vortheilhaften „Handel eingehen? Dein Heil ist täglich von so vielen Geschöpfen gefähr„det; auf! schaffe Dir, um es zu sichern, eine friedliche Armee von frommen „Greisen und Waisen, von ehrsamen Wittwen....... Solche tapfere Leibwache „kannst Du gebrauchen. Keiner ist müssig, Keiner ist unnütz. Der Eine „wird für Dein Heil beten, ein Anderer wird Deine Schmerzen mit tragen „helfen, ein Anderer wird für Dich seufzen im Schooße Gottes 2c."

Nach den apostol. Constitutionen sowie nach Tertullian, wurden bei den A g a p e n damaliger Zeit vorzüglich die Wittwen und Waisen reichlich bedacht. Deßgleichen wurden von manchen Christen die E r s t l i n g e der E r n t e n, der H e e r d e n, sowie der Z e h n t e ganz freiwillig nach jüdischer Sitte zu Nutz der dürftigen Wittwen und Waisen dargebracht. In Zeiten allgemeiner, drückender Noth, da die gewöhnlichen Gaben nicht ausreichten, wurden allgemeine Collecten angeordnet, wo jeder den Ertrag seiner Arbeit

freiwillig gab. Wer nichts zu geben hatte, der fastete und das, was er sich an täglicher Nahrung entzog, opferte er für die Noth der Dürftigen. — Wiewohl es Jedem freigestellt war, seine Gaben selbst an die Dürftigen zu vertheilen, so wurde doch der Ertrag der regelmäßigen Collecten in die Gemeindekassen gelegt.

Nach der Zeit der Christenverfolgungen errichtete die Kirche Pflege-Häuser für Kranke, Wittwen und Waisen, z. B. Basilius der Große in Cäsarea, Marcian der Großökonom von Constantinopel in jener Stadt. Johannes Eleemosynarius in Alex. und Cypern, Marcellus in Mesopotamien, Symmachus in Rom, Papst Gregor der Gr. in Sicilien und Sardinien wie im Kirchsprengel Roms, der Patricier Gallicanus in Ostia, Sampson ein anderes zu Constantinopel; Belisar zwei zu Rom, Childebert das zu Lyon als erstes in Frankreich. Kurz berichtet von der Zeit des achten und neunten Jahrhunderts: „Jede nur irgend wohlhabende Kirche hatte mehrere Gebäude, in welchen Arme, Kranke, Wittwen und Waisen auf Kosten des Kirchenvermögens unterhalten wurden."

B. Beleuchtung unserer Wittwen- und Waisenunterstützung durch die Kirchengeschichte.

1) In der vom Staate unabhängigen Kirche der ersten Jahrhunderte appellirte die Kirche als Fürsprecherin der Wittwen und Waisen stets, wenn sie deren Unterstützung der Gemeinde an's Herz legte, an den freien Willen wie an die christliche Liebe der Christen, — unsere Fünf-Dollar-Unterstützung hingegen muß in Ermanglung dieser beiden Momente mit der Geschichte der freien Kirche als in schroffem Widerspruche befindlich betrachtet werden.

2) Die alte Kirche berücksichtigte bei Darreichung ihrer Gaben durch ihre Bischöfe und Diakonen den Grad der Bedürftigkeit und Würdigkeit der Wittwen und Waisen und entschied bei Vertheilung der Almosen demgemäß, — unsere Wittwen- und Waisenunterstützung hingegen igonrirt nicht nur auch diese Momente gänzlich, sondern wird unfehlbar nicht der Gefahr entgehen können, in das gerade Gegentheil zu verfallen, also, daß sie den Unbedürftigen und Unwürdigen ganz dieselbe Unterstützung genöthigt ist zu reichen, wie den Sehrbedürftigen und Sehrwürdigen, wodurch sie aber mit der Geschichte der Kirche in den grellsten Gegensatz tritt.

3) Die alte Kirche schärfte die sittlich begründete Pflicht der Selbsthülfe und Selbsternährung den dazu Befähigten ein, — unsere Fünf-Dollar-Unterstützung kann den Fällen nicht entgehen, gegen die kirchliche Pflicht des Anspornens zur Selbsthülfe zu verstoßen, steht also auch hierin mit der Kirchen-Geschichte in Widerspruch.

4) Die alte Kirche übte durch ihre Diakonen eine wirkliche Armenpflege d. i. eine fortlaufende leibliche und geistliche Pflege; dagegen unsere Methode der Wittwen- und Waisen-Unterstützung ohne Beschützer und Rathgeber kommt eher einer Wittwen- und Waisen-Abfertigung und Selbstüberlassung gleich. Also auch hier Widerspruch gegen die Geschichte.

5) Die Wittwen- und Waisenpflege der alten Kirche trug den Charakter der Allgemeinheit zu Nutz und Frommen aller Wittwen und Waisen der Gemeine, — unsere Wittwen- und Waisen-Unterstützung ist bloß für einen Theil der Wittwen und Waisen der Gemeinde, nicht einmal für Lehrerswittwen und Waisen. So richtet sich demnach gegen die dortige Allgemeinheit unsere Beschränkung, daher auch hier Widerspruch.

6) Die alte Kirche richtet für Wittwen und Waisen Asyle ein, welche Sitte sich in der alten Heimath in manchen Gegenden bis in die neueste Zeit erhalten hat, — bei unserer Wittwen- und Waisen-Unterstützung stehen die Schutzlosen obendrein auch noch heimathlos in einer liebelosen, selbstsüchtigen Welt. —

Nachtrag oder

IV. Praktische Endresultate in Thesenform.

1) Da nach dem Bisherigen unsere jetzige Synodal-Wittwen- und Waisen-Unterstützuug antibiblisch, antisymbolisch ,und antihistorisch ist, dieselbe also schnurstraks der synodalbekenntnißmäßigen Richtschnur unseres synodalen Lebens entgegengesetzt ist, — so sollte es einem Jeden unserer Synodalen Gewissenssache sein, so viel an ihm liegt dahin zu wirken, daß unsere bisherige Wittwen- und Waisen-Unterstützung vor Allem in eine schriftgemäße, sowie in eine bekenntnißgemäße und geschichtsgemäße umgeändert werde und zwar auf dem ordnungsgemäßen Wege dahin eingreifender Conferenzbeschlüsse und Delegatenconstructionen für die nächste Generalconferenz.

2) Zu dem Ende möge die ehrwürdige Synode, auf Grund des Wortes Gottes und der Geschichte der alten Kirche, eine Synodal-Wittwen- und Waisenkasse errichten, in welche ein jedes Glied der Synode etwa alljährlich und außerdem, so oft ein solches vom Herrn abgerufen wird, seine Einzahlungen je nach dem es hat oder nicht hat, in freiwilliger, christlicher Liebe seine Gaben einlegen möge ohne allen Zwang oder gesetzlichen Druck.

3) Zur Verwaltung dieser Synodal-Wittwen- und Waisenkasse verordnen die Synode nach dem Vorbilde der alten Kirche eine entsprechende Anzahl Wittwen- und Waisenpfleger oder Diakonen, deren Gliederung der synodalen Gliederung entspreche, welche die Liebesgaben einzunehmen und gewissenhaft unter die bedürftigen Wittwen und Waisen zu vertheilen haben.

4) Diese Diakonen sollten mit Instructionen folgender Momente versehen sein:

a) Allmäliger Beschaffung von Wittwenwohnungen in den verschiedenen Synodal-Distrikten, sowie dieselben erforderlich werden.

b) Darreichung des täglichen Lebensbedarfes für die jeweiligen Wittwen und Waisen, bei gänzlicher Mittellosigkeit des ganzen, bei theilweiser des theilweisen rc.

c) Erziehung, resp. Ausbildung der erwachsenen Kinder verwaister Pfarr-Familien. (Die Söhne dürften in unseren Anstalten, die

Töchter in einem Töchter-Institute oder je nach Wunsch, Umständen und Anlagen in passenden Familien ganz oder theilweise ein freies Unterkommen und freie Ausbildung finden.

d) Das Diakonat ist der Generalsynode bei deren Sitzungen, in der Zwischenzeit hingegen deren Beamten verantwortlich.

5) Ein jeder scheidender Bruder ernennt vor seinem Tode einen Rathgeber für seine Familie. Sollte er es unterlassen, so mag es seine Wittwe thun. Hinterläßt er solche nicht, so ernennen die Diakonen oder deren Ausschuß einen solchen für die Waisen. Derselbe steht den Verwaisten mit Rath und That zur Seite und ordnet deren Verhältniß zu den Diakonen. Diese letztere Einrichtung fußt auf der altkirchlichen Sitte der Vormundschaft.

6) Man nehme auf Grund der Schrift und der Geschichte bei Anordnung solcher Wittwen- und Waisenpflege die allgemeine Einführung derselben auch in unseren Gemeinden in Aussicht und ziehe sogleich von vorn herein die evangelischen Lehrer innerhalb unseres Synodalverbandes herein.

Das Wort des Herrn sei unseres Fußes Leuchte und das Licht auf unserem Wege!

Theologisches Intelligenzblatt.

Dr. Ebrard: Die iroschottirche Kirche.*)

In der Sitzung des preußischen Abgeordnetenhauses vom 10. Decmber d. v. J. ließ der allezeit streitfertige Führer der Centrumspartei, der Abgeordnete Windthorst, sich dahin vernehmen: „die deutsche Nation verdanke der katholischen Kirche ihre Existenz" und ferner: sicher habe Bonifacius ebensoviel für die Gründung Deutschlands gethan als Karl der Große." Rom hat es seit Deutschlands nationaler Erhebung in den Befreiungskriegen meisterlich verstanden, die germanische Begeisterung unklarer oder mangelhaft unterrichteter Gelehrten und Künstler für seine Zwecke zu verwerthen, und dabei sind die angeblichen unvergleichlich hohen Verdienste des Bonifacius um die deutsche Nation eins der wirksamsten Argumente gewesen. Welchen Cultus des „heiligen" Bonifacius hat Rom auf dem deutschem Boden im Lauf unseres Jahrhunderts in Scene gesetzt! Seit König Ludwig I. dem „Apostel der Deutschen" jene herrliche Basilika in der Bairischen Hauptstadt weihte, ist auch das Grab des Bonifacius in Fulda, das mehr als Jahrtausend lang in Vergessenheit geblieben war, in der katholischen Welt zu hohen Ehren gelangt. Von hier aus datirt die Stiftung der katholischen Bonifaciusvereine, von hier jener ultramontane Feldzug, der unter so glückverheißenden Auspicien im Jahre 1855 durch den Bischof Ketteler von Mainz, den eifrigen Bekehrer hochgestellter protestantischer Convertiten, inaugurirt wurde. Am Grabe des hl. Bonifacius versammeln sich seither die päpstlichen Würdenträger, denen Bischofssitze über deutsche Diöcesen anvertrant sind, so oft sie im Kampf gegen die selbständige Entwickelung Deutschlands den Schatten „des apostolischen Wohlthäter ins Feld führen wollen.

Es ist unter solchen Umständen von Wichtigkeit, das Werk, welches Bonifacius einst in deutschen Landen vollbracht hat, recht genau auf seinen Werth anzusehn und die

*) Der vollständige Titel lautet: Die iroschottische Missionskirche des sechsten, siebenten und achten Jahrhunderts und ihre Verbreitung und Bedeutung auf dem Festland. Von Dr.. J. H. A. Ebrard, Consistorialrath und Professor in Erlangen. Gütersloh. C. Bertelsmann 1873. S. S. 551. 8. 3 Thlr.

Uebelunterrichteten, soweit sie der Wahrheit zugänglich sind, besser zu unterrichten. Und dies um so mehr als pseudoprotestantische Geschichtsforscher wie Heinrich Leo grade in Glorificirung des Bonifacius seiner Zeit fast Unglaubliches geleistet haben. Sagte doch Leo in seinen Vorlesungen über deutsche Geschichte einst noch viel entschiedener als Windhorst jetzt: „Bonifacius habe die deutsche Nation gezeugt, und sein Grab solle uns heiliger sein, als den Israeliten die Gräber ihrer Patriarchen." Zwar hat schon Bunsen in seinen „Zeichen der Zeit" Schlaglichter auf diese Forderung fallen lassen. Aber wenn Bunsen im Einverständniß mit Neander und Rettberg den Bonifacius „nicht den Apostel des Christenthums, sondern des römisch-hierarchischen Kirchenthums unter den Deutschen" nennt, so gesteht er ihm doch zu, einen geistlichen Absotismus an die Stelle eines weltlichen gesetzt zu haben und sich dadurch ein Verdienst um die Deutschen erworben zu haben, „denn bei allen edlen Völkern behält am Ende der geistliche Absolutismus einen Vorzug vor dem weltlichen." Von dem evangelischen Christenthum der früheren Kirche habe Bonfacius aber in den deutschen Gauen „nur Verfall und Trümmer vorgefunden."

Hier ist nun Bunsen selbst noch nicht kritisch genug verfahren. Es ist sehr wichtig die Gestaltung der Kirche genauer kennen zu lernen, welche dieselbe vor Bonifacius' Auftreten in Deutschland gehabt hat. Nur hieraus wird sich beurtheilen lassen, ob dasselbe zum Segen gereicht hat. In dieser Beziehung verdient das in der Ueberschrift genannte Buch Ebrard's die vollste Aufmerksamkeit nicht blos in theologischen, sondern in allen gebildeten Kreisen Deutschlands.

Bekanntlich hat Dr. Ebrard bereits etwa vor zehn Jahren in Niedner's Zeitschrift für historische Theologie sehr werthvolle Forschungen über die culdeische Kirche des sechsten, siebenten und achten Jahrhunderts veröffentlicht. Inzwischen wurden durch den Edinburgher Gelehrten Thomas M'Lauchlan*) die in Schottland und Irland vorhandenen altirischen und altgälischen handschriftlichen Quellen erschlossen, welche ebenso wie andere neuere Arbeiten über altirische und wälische Literatur sowohl den urevangelischen Charakter der Culdeerkirche als viele von den Resultaten, die Ebrard hinsichtlich der Entwicklung dieser Kirche auf irischem, schottischem, piktischem und britonischem Gebiete gewonnen, auf das Bestimmteste bestätigten. M'Lauchlan ist es gewesen, der auf Grund dieser Forschungen für die schottische Kirche klar dargethan hat, daß diese Kirche höchstens vier Jahrhunderte lang vom (12. bis 16. Jahrhundert) in Aghängigkeit von Rom gestanden hat, und daß die Einflüsse des culdeischen Geistes auf die Wikleffitische Bewegung eingewirkt und die Reformation vorbereitet haben. Ebrard entwirft, indem er die Spuren der Culdeer nach Wales, Frankreich, der Schweiz und Norditalien und besonders nach Deutschland verfolgt, ein klar gestaltetes Bild dieser alten Missionskirche und zeigt, wie sie sich in romfreier Selbstständigkeit bis in das 12. und 13. Jahrhundert namentlich in Wales erhalten hat, während sie auf dem Festlande und namentlich in Deutschland durch den Römling Winfried in einer für die Entwicklung der deutschen Nationalität höchst verhängnißvollen Weise zerstört worden ist. So gipfelt das Ebrard'sche Werk in dem, seiner Zeit auch durch den sel. Dr. Hoffmann in der Zeitschrift „Deutschland" kräftigst hervorgehobenen Satze: „Deutschland ist nicht von Rom aus bekehrt; die römische Kirche ist von Anfang an in Deutschland ein unberechtigter Eindring in eine vorrömische und romfreie Kirche gewesen".

Eine altkatholische Stimme über die Kirche der Zukunft. Hus redivivus, oder die Kirche der Zukunft. Eine Vision. Münster, Brunn's Verlag. 1874. Preis 1 Thlr.

Der Protestantenverein hat aus naheliegenden Gründen auch dem Altkatholicismus seine Huldigungen aufgedrungen. Er hat sich doch in ihm verrechnet. Beide trennt eine

*) Vgl. M' Lauchlan, the early Scottisch church from the first to the twelfth centurfl. Edinburgh, 1865.

unübersteigliche Kluft. Wer je daran gezweifelt hätte; die vorliegende, immerhin sehr bedeutsame Stimme aus altkatholischen Kreisen liefert den Beweis. Hier kann der Protestantenverein sehen, was aus seinem sogenannten „freien Gemeindeprinzip" wird, wenn die umgestaltende Hand eines positiv-christlichen Altkatholiken an dasselbe herantritt. Während der Protestantenverein sich bemüht, die Thüre der Kirche möglichst weit aufzuthun, damit ja alle moderne Welt hineinströme und noch ein Plätzchen bequem finden könne, wird umgekehrt hier von altkatholischer Seite der Versuch gemacht, das kirchliche Leben der Gemeinde mit strenger Festhaltung eines sehr schroffen Gegensatzes von Christenthum und Welt nach den Traditionen der drei ersten Jahrhunderte zu gestalten. Es ist manches Baumaterial hier angepriesen, das einer sorgsameren Auswahl und Aussonderung noch bedürfen würde, ehe es, wenigstens nach unseren Bauprinzipien, zur Verwendung kommen würde. Nicht Weniges müßten wir geradezu als unhaltbar oder zu spröde verwerfen: vor allem die Grundvoraussetzung des Buches, daß die dermaligen altkatholischen Gemeinden die „wahre Kirche," und zwar die von modernen Zeitideen noch ganz unversetzte der drei ersten Jahrhunderte seien. Aber Vieles ist auch in dem Buche, das uns sehr sympathisch ist.

Von Interesse ist namentlich, wie der Verfasser darauf abzielt, den altkatholischen Gemeinden festen und positiven Halt zu geben durch Vertiefung in das Neue Testament, dessen Lesung, sowie die tägliche Familienandacht des Hausvaters, als Kirchengebot auferlegt werden soll. Dabei soll der Heranbildung einer streng christlichen Generation der von den Staatsschulen abgesonderte Schulunterricht in kirchlichen Gemeindeschulen dienen. Beachtenswerth ist ferner, wie bei aller Aufrechterhaltung des hierarchischen Systems, als des angeblich bewärthesten, doch auch dem Laienstande seine Mitwirkung gewahrt wird in Angelegenheiten der Sittenzucht, des Armenwesens, der Erziehung, des Familienlebens, der Eheordnung, der geselligen Gemeindefeste, und wie bei allem Betonen der Autorität der Kirche, als der höchsten und das Gewissen am strengsten bindenden, doch der Schwerpunkt in die Einzelgemeinde gelegt wird.

Das ganze Buch ist vielfach von Polemik auch gegen den gläubigen Protestantismus durchzogen, den der Verfasser nur nach seiner durchaus einseitig pietistischen Seite zu kennen die Miene annimmt, und dem er es immer wieder als Hauptirrthum schwer anrechnet, daß er der bloßen Predigt eine Wirkung zuschreibe, die dieselbe für sich allein nie gehabt habe, am wenigsten nach der in unsern Tagen üblich gewordenen Art der Homeletik. Noch weit energischer aber wendet er sich gegen die modernen, vom Christenthum sich loslösenden Humanitätsideen, und ist diese Kritik des modernen Zeitbewußtseins, durch die Bibel, von Seiten eines Altkatholiken überaus lesenswerth, so wenig wir auch die exegetische Methode des Verfassers uns überall anzueignen vermögen.

Wir zweifeln in der That nicht daran, daß der Altkatholicismus, wenn es ihm mit Gottes Hilfe gelingen sollte, im Sinne des Verfassers sich innerlich zu gestalten, für die Kirche der Zukunft in Deutschland ein Salz werden kann, dessen auch die evangelische Kirche sich erfreuen mag, und von dem sie Lehre anzunehmen sich bereit finden muß. Freilich, die Art und Weise des Verfassers, für wohlverdiente und mit offenbar sehr genauer Kenntniß applicirte Schläge gegen den Ultramontanismus, sofort wieder auch mit desto einseitiger geführten Hieben auf den positiven Protestantismus zu entschädigen: dieß dürfte eine nachgerade veraltete Methode der Döllingerschen Schule zu nennen sein, die dieser Altmeister wohlweislich selbst inzwischen aufgegeben hat. Und daß der Verfasser, der sonst reiche kirchen- und religionsgeschichtliche, psychologische und pädagogische Kenntnisse zeigt, statt Luther vielmehr Huß für den genialsten und christlichsten aller Reformatoren erklärt, ist unhistorisch, aber für seinen Standpunkt charakteristisch.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. November 1874. Nro. 11.

Die biblische Lehre von der Taufe im Gegensatz zu der baptistischen entwickelt.

Von P. G. Bartels, Generalsuperintendenten in Aurich (Ostfriesland).

(Schluß.)

Es ist hier der Ort, auf die vielbesprochene Stelle 1 Cor. 7, 14 näher einzugehen. Daß dort Paulus den Kindern eines christlichen Vaters oder einer christlichen Mutter das Prädicat „heilig" giebt, hat die baptistische Polemik zu nicht geringer Kraftanstrengung herausgefordert, um sich der Folgerungen zu erwehren, die man zu Gunsten der Kindertaufe daraus gezogen hat. Der oft angezogene Pengilly trifft (p. 63, cf. auch Wss. Kdd. p. 78) die resolute Auskunft, „geheiligt ἐν τῇ γυναικί" (w. „in dem Weib") heiße nicht geheiligt durch, sondern für das Weib und das begründe sich durch die Rechtmäßigkeit der Ehe, die Kinder seien „heilig", sofern sie nicht Kinder der Hurerei, sondern legitim seien, — als ob ἐν („in") jemals „für" bedeuten und ἅγιος („heilig") jemals zum bloßen Gegensatz von νόθος („unächt, unehelich") abgeschwächt werden könnte oder ἡγίασται („ist geheiligt") zu einem bloßen ἔξεστι χρῆσθαι („es ist erlaubt zu gebrauchen")! Daß das ἡγίασται nicht auf der göttlichen Institution der Ehe beruht, ist deutlich aus dem ἀδελφῷ*) im zweiten Versgliede: der Ehemann als Christ, nicht schon als Ehemann, ist es, in welchem das nichtgläubige Weib geheiligt wird. Der Uebersetzer des Tractacts scheint diese Auslegung doch zu gewagt gefunden zu haben und macht, eine exegetische Grille de Wette's ausbeutend, eine andere ausfindig, die sich vielen Beifalls zu erfreuen scheint (Pg. 66. ff. Schr. Darst. 28 ff. Wss. Kdd. 76 ff). Man sagt, Paulus stelle hier mit dem nichtgläubigen Ehegatten eines Christen oder einer Christin auf eine Linie die Kinder dieser Eheleute, ja nicht bloß die, sondern die Kinder der ganzen Gemeinde. Denn nur die ganze Gemeinde werde im Context mit ὑμεῖς („ihr") angeredet; wo er einzelne Glieder der Gemeinde für ihre besonderen Verhältnisse instruire, gebrauche der Apostel nicht die zweite, sondern

*) ἐν τῷ ἀδελφῷ (durch den „Bruder"), eine andere Leseart für ἐν τῷ ἀνδρί (durch den Mann). — D. Red.

die dritte Person. Nun sei die Argumentation diese: müßte man die nichtgläubigen Ehegatten für (levitisch) unrein halten, daß es also verboten wäre, mit ihnen umzugehen, dann müßte man alle Kinder der Gemeinde verstoßen, statt sich ihrer Versorgung und Erziehung zu unterziehen; so wenig nun dies angehen könne, so wenig könne auch die gemischte Ehe ohne Weiteres für verwerflich angesehen und ihr Fortbestand verwehrt werden. Sonach habe Paulus sein Argument darauf gebaut, daß alle Christenkinder mit denen, die als Nichtgläubige außer der Gemeinde stehen, gleichzustellen wären, und damit sei sonnenklar, daß von einer Befugniß, Kinder zu taufen, weder in Korinth die Rede gewesen sei, noch jetzt die Rede sein könne auf Grund dieses apostolischen Ausspruchs. Ein wahres Raupennest exegetischer Gaukelei! — Hat denn Paulus die Decke Mosis über dem Angesicht gehabt bei den Worten seines Herrn Matth. 18 und Marc. 10, daß er hier das gerade Gegentheil lehren könnte? Treten wir, anstatt zunächst auf die Wegräumung des Schuttes Bedacht zu nehmen, sogleich an den Text selber. In Korinth befinden sich Gläubige in ehelicher Verbindung mit Nichtgläubigen, und es drückt sie das Bedenken, ob diese gemischte Ehe fortbestehen dürfe, ob sie nicht vielmehr schuldig seien, sich von dem nichtchristlichen Ehegatten zu scheiden, — versteht sich, um nicht Schaden zu nehmen an ihrem Seelenheil; handelt sich's doch in der ganzen Erörterung Cap. 7 ff. nicht um levitisch rein oder unrein, sondern darum, was dem Christen *καλόν*, („gut") was ihm förderlich oder hinderlich sei in seiner christlichen Lebensentwicklung (V. 1, 8, 26, 28, 33, 35; Cap. 8, 8—13)! Paulus, dessen Rath sich die Bedenklichen *) erbeten haben, will für den Fall, daß der nichtchristliche Ehegatte seinerseits die Ehe aufrecht erhält, von keiner Scheidung wissen; denn wo auf der einen Seite so entschiedene Anhänglichkeit an das Evangelium besteht, daß Jemand demselben zufällt und an ihm festhält, obwohl es die Harmonie zwischen ihm und dem ihm von allen Menschen Zunächststehenden antastet, dem Ehegatten, ja daß er vermöchte, um des Evangeliums willen Mann oder Weib zu verlassen, — und dagegen auf

*) Niemand als diese, also die in gemischter Ehe lebenden Christen, sind V. 14 mit *ὑμῶν* („eure") gemeint. Es ist doch ziemlich selbstredend, daß, wo brieflich, also anredeweise, verschiedenen Personen auf ihre Anfragen Bescheid ertheilt wird, der Gebrauch der zweiten Person überall zunächst liegt, und ein Ueberspringen aus der zweiten in die dritte Person, oder umgekehrt, nichts so Besonderes ist. daß man den Kanon aufstellen dürfte: je nachdem die zweite oder dritte Person gebraucht wird, sind andere Leute gemeint und bei „ihr", „eure", „euch", ist an die ganze Gemeinde zu denken. V. 21 wird in der zweiten Person angefangen (*δοῦλος ἐκλήθης*) und der Bescheid über dieselben Verhältnisse in der dritten Person weiter geführt; ebenso V. 12 der Bescheid an die in gemischter Ehe lebenden Christen in der dritten Person begonnen, V. 16 ein solcher Mann und ein soches Weib direct angeredet, V. 17 wieder in der dritten Person fortgefahren, — und wenn nun diese Männer und Frauen zusammengefaßt werden, so soll unter „eure", „ihr", „euch", sofort die ganze Gemeinde zu verstehen sein!? Ist V. 5 unter „euch", „eure" dann auch die ganze Gemeinde gemeint mit Einschluß der „Ledigen" und derer, die dasselbe Charisma haben wie Paulus? Vollends V. 15 ist noch einmal *ἐν δὲ εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμᾶς ὁ θεός* („im Frieden aber hat euch Gott berufen") von den Christen in gemischter Ehe gesagt. Denn Tischendorf hat jetzt auch durch Cod. Sin. unterstützt, vollkommen richtig *ὑμᾶς* („euch") statt *ἡμᾶς* („uns") in den Text aufgenommen; der communicativen Ausdrucksweise hätte sich hier Paulus um so weniger naturgemäß bedienen können, da ihm (V. 7) daran lag, die Singularität seiner ehelosen Stellung zu betonen.

der andern Seite der nichtgläubige Ehegatte dem Evangelium nicht so entschieden gegenübersteht, daß er sein gläubiges Ehegemahl um des Glaubens willen verlassen oder verstoßen möchte (συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετά κτλ. V. 12, 13), da, sagt der Apostel, liegt die Sache nicht so vor, daß der Gläubige fürchten müßte, es werde ein solcher Ehegatte ihm zur Klippe werden. Man denke unter solchen Umständen nicht an Scheidung, mahnt er, „denn (nicht gefährdet wird der Gläubige, sondern vielmehr) geheiligt ist der nichtgläubige Mann in seinem Weibe, und geheiligt das nichtgläubige Weib in dem Bruder: sonst sind naturgemäß (ἄρα leitet eine Folgerung ein, die sich aus der Natur der Sache von selber ergiebt) eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig.“ Also der Apostel will mit anderen Worten auf den nichtgläubigen Ehegatten, so lange er nicht aus Widerwillen gegen das Evangelium sich scheidet, den Kanon Luc. 9, 50 angewandt wissen: „wer nicht wider uns ist, der ist für uns“, und daß diese Auffassung der Sachlage richtig sei, davon sucht er die Leser zu überzeugen durch den Hinweis darauf, daß, wenn ihre Bedenklichkeiten begründet und ihre Ehen unhaltbar wären, ihre Kinder ἀκάθαρτα („unrein“) sein müßten. Ἀκάθαρτος (טָמֵא) nun bezeichnet nicht bloß, was unrein ist von Natur und Gesinnung und deßhalb den, welcher damit umgeht, unrein macht (2 Cor. 6, 17; Eph. 5, 5, vgl. 7), sondern auch, was durch fremde Einwirkung unrein geworden ist (Lev. 11, 25; 15, 5; Num. 5, 2; 19, 13, 16. 19 u. ö.; ebenso καθαρός („rein“) neben λελουμένος („gewaschen“) = rein geworden, gereinigt, Joh. 13, 10; 15, 3). Nimmt man ἀκάθαρτα im activen Sinn, so würde der Apostel sagen: „wäre das von mir behauptete ἡγίασται nicht richtig und auch unter den V. 12. 13 angenommenen Umständen der nichtgläubige Ehegatte dem Gläubigen eine Klippe — dann müßten diesen Gläubigen naturgemäß ebenso gut seine Kinder verunreinigen“. Es leuchtet ein, daß das unmöglich des Apostels Meinung sein kann; er hätte dann ja von der Kindesnatur die entgegengesetzte Vorstellung wie Matth. 18 hegen und glauben müssen, daß Kinder, der elterlichen Autorität unterthan und vielleicht noch ganz unmündig, dazu angethan wären, den Glauben eines Vaters oder einer Mutter zu schädigen, die im Stande wäre, im Nothfall um des Glaubens willen auch das nächste Blut zu verlassen! Nimmt man aber ἀκάθαρτα im passiven Sinne, so ist die Meinung: „liefe auch unter den V. 12. 13 bezeichneten Umständen der Christ in gemischter Ehe Gefahr, so müßte naturgemäß diese Gefahr auch (wo nicht allererst) an den Kindern verwirklicht, sie müßten verunreinigt worden sein, sc. durch den Einfluß des nichtgläubigen Vaters oder der nichtgläubigen Mutter“. So ist die Argumentation vollkommen überzeugend; ein Kind läßt sich leiten, und ein nachtheiliger Einfluß im Hause, der für Mann oder Weib gefährlich werden könnte, muß nothwendig ebenso und noch mehr an den Kindern sich verwirklichen, wogegen die Erwachsenen geistige Wehrfähigkeit besitzen, und unter den im Text vorausgesetzten Umständen der Gläubige eben durch seinen Glauben die geistige Ueberlegenheit auf seiner Seite hat. Das aus bloßer Voraussetzung gefolgerte ἀκάθαρτά ἐστιν („wären unrein“) ist nun aber

so wenig eingetreten, daß vielmehr mit νῦν δέ („nun aber") — welches hier nichts Anderes bedeutet (gegen Otto p. 105), als es in einer apagogischen Argumentation stets bedeutet — auf das gerade Gegentheil von ἀκάθαρτα hingewiesen werden kann: ἅγιά ἐστι („sind sie heilig"), womit die Voraussetzung, aus welcher das ἀκάθαρτα folgen müßte, als unzulässig und das ἡγίασται als richtig erwiesen ist. — Was indessen der Inhalt der in Rede stehenden Heiligkeit oder Verunreinigung sei und wie die eine oder die andere vermittelt zu denken, das führt der Text nicht näher aus: nur der Zusammenhang und die Natur der Sache können weiteren Aufschluß geben. Zunächst das ἡγίασται betreffend ergiebt der Zusammenhang, daß demselben ein negatives Moment innehaften muß: der nichtgläubige Ehegatte ist keine verunreinigende Uebermacht für seine Angehörigen — ἡγίασται also insofern = οὐ κοινοῖ („macht nicht gemein"). Hieran hindert ihn eine höhere Macht, die in dem gläubigen Gatten wirkend ihn umgiebt: (ἡγίασται ἐν τῇ γυναικί oder ἐν τῷ ἀδελφῷ); danach wird das ἡγίασται auch ein positives Moment in sich bergen müssen, und dies findet sich V. 16 angedeutet: das Bleiben bei dem nichtgläubigen Ehegatten legt dem Gläubigen die Hoffnung nahe σώσω τὸν ἄνδρα oder τὴν γυναῖκα, („ich werde den Mann oder das Weib selig machen") wenn schon der Apostel, recht verstanden (s. Meyer z. d. St.), dieser naheliegenden Hoffnung kein unter allen Umständen entscheidendes Gewicht zuerkennen will. Das sind eben diejenigen beiden Momente, die uns überall entgegentreten, wo von Heiligung die Rede ist: Gott erweist sich als den Heilgen, sofern er das Böse niederhält und niederkämpft, dem Guten aber aufhilft und den, der ihn fürchtet, in seine lebendigmachende Nähe bringt; den Creaturen aber fließt Heiligung zu in demselben Maß, wie sie in Gottes Nähe kommen, wo eine durch Reinigung rettende und lebenschaffende Hand sich nach ihnen ausstreckt — daher die Synonymie von ἁγιάζειν („heiligen") und καθαρίζειν („reinigen") und die Gegenüberstellung von ἅγιος (heilig) und ἀκάθαρτος (unrein). In unserem Zusammenhang nun kann des nichtgläubigen Mannes Heiligung nicht eine solche sein, wie sie durch gläubiges Einkehren zu Gott sich vermittelt, ἡγίασται ist eingetreten ἐν τῇ γυναικί oder ἐν τῷ ἀδελφῷ („durch das Weib oder durch den Bruder") ohne weitere Betheiligung des Nichtgläubigen, als insofern er συνευδοκῶν ist, (sich's gefallen läßt") seine Ehe fortbestehen zu lassen. Mithin ist an ein ἁγιάζειν im Sinn von 1 Tim. 4, 3 ff. zu denken: wie alles κτίσμα (Geschöpf) Gottes durch sein Wort dem Menschen als καλόν (gut) kenntlich und durch Danksagung und Bitte zum Segen wird, ähnlich ist unter den obwaltenden Verhältnissen der dem Evangelium noch unentschieden gegenüberstehende Ehegatte seinem Hause statt einer Klippe vielmehr eine Uebung und vor Allem ein in die Nähe Gottes gerücktes Menschenkind, über welchem λόγος θεοῦ καὶ ἔντευξις (Gotteswort und die Fürbitte) als helfende Hände walten, ihn zu gewinnen, vgl. auch 1 Petr. 3, 1 ff. Und nun die τέκνα ἅγια (die „heiligen Kinder")? Von ihnen heißt es nicht ἡγίασται (sie sind geheiligt), sondern ἅγιά ἐστιν (sie sind heilig) — warum hat der Apostel den Ausdruck modulirt, wenn die Stellung der Kinder zum Glauben ganz dieselbe wäre,

wie bei dem nichtgläubigen Vater oder der Mutter? Sollte es genügen, etwa zu sagen, der nichtgläubige Ehegatte hat erst durch sein συνευδοκεῖν (sich gefallen lassen) in das heiligende Verhältniß sich hineingestellt und steht deßhalb darin, dagegen standen die Kinder ohne Weiteres darin und waren völlig davon beherrscht? Es ist noch gar nicht ausgemacht, ob der Apostel kleine, erst nach der Bekehrung ihres Vaters oder ihrer Mutter zum Christenthum geborene Kinder im Auge hat, und es ist wohl unstreitig, daß neben dem Einfluß des christlichen Familienhauptes sich der des nichtchristlichen bei den Kindern ebenfalls geltend machte; in keinem Fall geschieht dem einfach starken Prädicat ἅγια auf diese Weise sein Recht, da es so ohne limitirende Näherbestimmung nur von Christen gesagt wird. Ich sehe in der That nicht, was übrig bleibt, als zu erklären: diese „Kinder" heißen „heilig", weil sie Christen geworden waren. Was bei Timotheus, dem Sohn einer solchen gemischten Ehe, der Fall war (Act. 16, 3; 2 Tim. 1, 5), müßte sonach in Korinth Regel gewesen sein, und wirklich lesen wir V. 36 ff., daß viele korinthische Christen Kinder hatten, die gleichfalls zum Evangelium standen, indem sie Hauptfragen ihres Lebens von seiner Entscheidung abhängig machten; wie könnte sonst auch der Apostel so ohne Weiteres die Kinder zum Gehorsam gegen die Eltern ἐν κυρίῳ („im Herrn") ermahnen, wenn sie den Herrn nicht als ihren Herrn bekannt hätten, Eph. 6, 1? — denn ἐν κυρίῳ sagt nicht bloß „nicht wider den Herrn", sondern auch „nicht ohne den Herrn". Hiernach würde sich dann das ἀκάθαρτα auch genauer bestimmen und geradezu = Heiden zu setzen sein, und die ganze Stelle wäre zu umschreiben: „wenn der Christ in gemischter Ehe auch neben einem vertragsamen Ehegatten für seinen Christenstand Gefahr liefe und nicht vielmehr seinem noch ungläubigen Ehegatten zum Segen wäre, dann hätten doch nothwendig eure Kinder dem Heidenthum zufallen müssen; statt dessen sind sie aber Christen geworden."

Ist aus dieser Stelle in Betreff der Kindertaufe etwas zu ersehen? Es steht gar nicht da, daß diese Kinder als Säuglinge durch die Taufe „heilig" geworden, sie werden nicht βρέφη (Säuglinge) oder παιδια (Kindlein), sondern umfassender τέκνα („Kinder") genannt; es steht auch nicht da, daß sie erst nach der Bekehrung ihrer Eltern geboren seien, noch weniger, daß sie von Mutterleib und Kindesbeinen an „heilig" gewesen: möglich, daß sie wie die V. 36 ff. erwähnten Kinder schon geboren waren, da ihr Vater oder ihre Mutter Christ wurden, und wurden sie hernach geboren, so konnten sie, als Paulus diese Worte schrieb, schon bis 7 Jahre und etwas darüber alt (dies ist das Wahrscheinlichere, von Erwachsenen würde wohl gesagt sein ἅγιοί εἰσι, während ἅγιά ἐστι angemessener ist für unmündige kleine Kinder) und in der Zeit getauft sein; — ausgeschlossen ist aber ganz und gar nicht, daß sie als Säuglinge die Taufe empfingen*): das beruht auf sich. Gleichwohl ist man von einem ganz

*) Sagt man: Paulus würde anders argumentirt haben, wenn diese Kinder getauft gewesen wären, denn ihre Heiligkeit hätte dann einen anderen Grund gehabt, — so übersieht man, daß es

richtigen Gefühl geleitet gewesen, wenn man diese Stelle in Betreff der Kindertaufe um Rath fragte: es findet sich in ihr ganz beiläufig eine historische Thatsache von ganz erheblich instructiver Bedeutung registrirt, die nämlich, daß nicht bloß in sporadischen Fällen, wie bei Timotheus, sondern ganz regelrecht es selbst in gemischter Ehe den Kindern nahe lag, den Weg zu Gott zu finden und selber Christen zu werden. So ward es selbst in heidnischer Umgebung besiegelt, daß dem Hause Heil wiederfuhr, wo Vater oder Mutter gläubig wurden (Act. 2, 39); denn der Herr ist ein Erbarmer denen, die ihn fürchten, εἰς γενεὰς καὶ γενεάς (von Geschlecht zu Geschlecht).

Ziehen wir jetzt zusammen, was sich in Betreff der Schriftmäßigkeit der Kindertaufe herausgestellt hat, so ist zu sagen: 1) Wenn die Taufe ist ein Ausfluß der Himmel und Erde umfassenden Königswürde Christi — wie sollten da die Kinder von ihr ausgeschlossen sein? 2) Wenn das Wesen der Taufe darin besteht, daß sie ist eine bei zuvorkommender Gnade sich darbietende Einsegnung, um als Jünger Jesu Christi kennen zu lernen Gott, nicht allein, wie er der Geber der vollkommenen Gabe ist im Namen des Sohnes und des heiligen Geistes, sondern auch aller guten Gabe, durch welche der Vater des Lichts in vorbereitender Gnade zum Sohne zieht — wie mag man den Kindern die Taufe weigern? So wenig auf dem Acker etwas wachsen oder die Menschenhand etwas ausrichten mag, es habe denn zuvor Gott seine Sonne gesendet, mit Licht und Wärme das Erdreich zu segnen und zuzubereiten auf den Empfang der Saat — so wenig mag der Same des Worts aufgehen im Menschenherzen, wenn ihm nicht in ähnlicher Weise der Boden bereitet ist. 3) Wenn die Taufe bei ihrem Empfang bei dem Täufling voraussetzt offene Zugänglichkeit und Willigkeit, sich leiten zu lassen durch den Herrn und sein Wort, wenn als Normaltypus dieser Bildungsfähigkeit eben die Kindesnatur hingestellt wird — welch eine Decke Mosis über dem ἠγανάκτησεν („ward er unwillig") Marc. 10, 14, welch ein eigensinniges Sichzurückschrauben in den dort gerügten Irrthum der Jünger, wenn man den Kindern den Tauffegen weigert um derselben „Kleinheit" willen, die ihnen in den Augen des Herrn zum Vorzug gereichte! 4) Wenn Gottes Gnade im N. T. nicht weniger als im A. T. vermittelst der Eltern sofort auch nach den Kindern ihre Hand ausstreckt, indem im Wort und Gebet heiligende Mächte ihnen nahe treten; wenn auch im heidnischen Hause und Volke der gläubige Vater oder die gläubige Mutter sich als siegende Macht der Wahrheit sonderlich an den Kindern erwies, und zwar nicht ausnahmsweise (Timotheus), sondern der Regel nach: wie kann man denn da den Kindern die Taufe weigern, wo das Heidenthum gar nicht mehr als zu Recht bestehend anerkannt wird, sondern die gesetzlichen Lebensordnungen Jedem das Evangelium nahe bringen

sich im Context nicht um die Frage handelt, aus welchem Grunde die Kinder heilig seien, sondern warum die in gemischter Ehe lebenden Christen ihrerseits sich nicht scheiden sollen, auf die Kinder kommt der Apostel nur mittelbar, und was in aller Welt hätte er auf Grund der Taufe in der Kürze von den Kinder anders sagen können, als was hier und ähnlich Eph. 5, 26 wirklich gesagt wird: ἅγιά ἐστιν?

und ihn an die Thür der Jüngerschaft Christi stellen müssen? Summa keine unschriftmäßigere Lehre, als wenn man den Kindern die Taufe abspricht, weil sie eben unmündige Kinder seien.

3. Die Bedeutung dieser in ihrer Berechtigung nachgewiesenen Kindertaufe darzustellen, können wir uns kürzer fassen. Ein Gesetz, die in der Christenheit geborenen Kinder zu taufen, wie es am Ende die Baptisten begehren möchten, ist mit Allem, was wir ausgeführt haben, nicht gegeben und konnte auch nicht gegeben werden, da die Taufe überall nicht vom Gesetz, sondern vom Evangelium her ist; eben weil sie ihre Taufe unter den Gesichtspunkt des Gesetzes stellen, schrumpft sie den Baptisten zusammen zu einem Opfer- und Huldigungsact, mit dem der Mensch vor Gott erscheint; es darf nicht überraschen, wenn man sich mit ihr einmal unter die langen Denkzettel und breiten Kleidersäume verläuft. Auf gleich falschen Boden würde man aber sich begeben, wenn man im Wege gesetzlichen Zwanges die Taufe auch da fordern wollte, wo Eltern sich gegen die Taufe ihrer Kinder sträuben, sei es aus Widerwillen gegen das Evangelium, sei es aus Befangenheit in irrigen Tauftheorien. So lange die christliche Völkerverfassung besteht und ihre Ordnungen Jedem die Bahn freigeben, ja ebnen wollen, damit er an der Hand des Evangeliums seinen Lebenslauf als einen Jüngerlauf anlege, so lange ist Allgemeinheit der Kindertaufe ganz in der Ordnung, und man kann es sogar vertragen, — nur daß man es nicht als das Richtige und Genügende hinstelle! — wenn auch Solche ihre Kinder zur Taufe bringen, bei welchen es vor der Hand noch nicht mehr ist als wohlmeinende loyale Observanz. Wenn aber auch das aufhört, so wird die Sache anders: die ἐξουσία („Gewalt") Christi handhabt sich durch μαθητεύειν („Lehren"), nicht durch κυριεύειν („Herrschen") seiner Zeugen, deßhalb haben sie keinen Widersacher oder Verirrten zur Taufe seiner Kinder zu zwingen. Andererseits, wo Eltern ausdrücklich oder offenkundig wollen, daß ihre Kinder n i c h t zu Jüngern des Herrn werden, und doch aus irgend welcher Absicht die Taufe verlangen, etwa wie Matth. 3, 7 ff. oder behufs Vergewaltigung des christlichen und kirchlichen Gewissens, da ist nach dem Vorgang Johannis des Täufers der Maßstab Matth. 7, 6 anzulegen. Löste sich aber einmal die ganze christliche Völkerverfassung auf, so würde damit wohl die Allgemeinheit der Kindertaufe, der baptismus promiscuus, aufhören, aber die Kindertaufe selber würde bleiben bei Allen, die die Königswürde Christi und seine Lehrschule als den einigen Hort und Weg des Heils für sich und ihr Haus erkennen.

Was hat nun aber das getaufte unmündige Kind an der Taufe, die es empfing? Eben was jene zum Heiland getragenen Kinder daran hatten, daß der Herr sie segnete: sie sind in Kraft seines Segens unter sein gnädiges Aufsehen gestellt und genommen, und er wendet ihnen sein Angesicht zu, nicht wie jedem andern, auch dem versäumten Menschenkinde, sondern wie einem ihm aufgetragenen Schützling. Durch dies sein gnädiges Aufsehen wird „das Saatfeld in den Kinderherzen zum voraus zubereitet für eine nachfolgende Einsaat des Geistes im Worte, wie unsere Felder für die natürliche Saat zu-

bereitet werden müssen nicht durch unsere Mittel, sondern vor Allem durch die oberen Segenskräfte, durch Licht und Luft"*). Denn wie alle creatürliche Lebensentfaltung zu ihrem Ausgangspunkte hat das göttliche Segenswort (Gen. 1, 22. 28; 9, 1. 11, coll. 8, 21 ff.), so geht auch von dem göttlichen Segensworte aus und faßt wiederum in ihm sich zusammen alle göttliche Selbstbezeugung und Gabenspendung im entfernteren (Gen. 2, 3; Exod. 20, 11) wie im unmittelbaren Zusammenhang mit seinem Gnadenbunde (Gen. 12, 3; Eph. 1, 3). Und insonderheit bei Christo concentrirt sich gleichsam in seinem Segenswort die Selbstbezeugung seiner Macht und seiner Nähe: εὐλογήσας (danksagend) sättigt er (Luc. 9, 16) die Tausende in der Wüste mit wenigen Broden, εὐλογήσας weiht er (Matth. 26, 26) Brod und Wein, um mit der Gemeinschaft seines Todes, seines Lebens und seiner Zukunft zu speisen, bis die Vollendung da ist, εὐλογήσας thut er Luc. 24, 30. 31 den Jüngern die gehaltenen Augen auf. So legt er in der Taufe segnend den Namen Gottes auf den Täufling, nicht bloß wie auch eines Menschen Segen schon eine lebenfördernde Kraft ist (Prov. 11, 11, vgl. auch Sir. 3, 9), sondern als Wort des ἐξουσίαν ἔχων (Gewalt habend), kraft dessen es heißen muß: ἐπαναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν ἡ εἰρήνη (der Friede wird auf ihm ruhn), Luc. 10, 6, und was Matth. 18, 5 ff. gesagt wird bis V. 14. Es ist aber über das Ziel hinaus geschossen, wenn man auf Grund dieses Verhältnisses sofort von Wiedergeburt und Einwohnung des heil. Geistes reden will, als „in, mit und unter der Taufe" vollzogenen Thatsachen, und am wenigsten ist man dazu ermächtigt durch die oft mit Eclat geltend gemachten Stellen Joh. 3, 3 ff. und Tit. 3, 5. Daß Tit. 3, 5 von παλιγγενεσία (Wiedergeburt) in einem andern Sinne geredet werde und der Apostel zeigen wolle, welches Ziel die Taufe dem Leben anweist, ist schon oben unter II, 3 gezeigt und nicht weniger, wie unstatthaft es sei, Joh, 3, 3 ff. ohne Weiteres auf die Taufe zu beziehen. Beutet man Joh. 3 gar so aus, daß man etwa sagt, so wenig der Mensch etwas thun könne zu seiner leiblichen Geburt, so wenig könne er es auch zu seiner Wiedergeburt, — so hat man die Stelle vollends mißverstanden; denn nicht die Passivität des Verhaltens (die, im Vorbeigehen bemerkt, bei Allem, was lebendig geboren wird, nicht einmal statuirt werden kann) bildet das tert. comparationis zwischen γέννησις (Geburt) und ἀναγέννησις (Wiedergeburt), sondern dies, daß die Geburt der maßgebende Ausgangspunkt der nachfolgenden Lebensentwickelung ist: was aus dem Fleisch geboren wird, ist eben deßhalb Fleisch, und was aus dem Geist geboren wird, Geist**). Vollends widerstreitet eine Wiedergeburt in, mit und unter der Taufe der Natur der Sache, wie die Schrift sie vorstellt; denn Verständniß und Empfang des Geistes erschließen sich ja erst vom Erkennen des Vaters und des Sohnes aus (Joh. 14, 17. 23 coll. 16, 3) und sind ohne θεωρεῖν (schauen) und γινώσκειν (erkennen) nicht möglich. Selbst wo bei Cornelius in Cäsarea sofort mit der Predigt Petri die Geistesausgießung eintrat, war diese nicht unvermittelt, sondern vorbereitet durch die Zucht zur Gottseligkeit, die nicht bloß das all-

*) Beck, Reden, V, 213. **) Vgl. auch Beck, Reden, VI, 357 ff.

gemeine Suchen nach Gott in einer alle natürlichen Lebensbeziehungen durchdringenden Kraft umfaßte (Act. 10, 2. 7. 24), sondern auch das Auge schon auf den Nazarener gerichtet hatte (V. 36 f.), dessen Thaten vor einigen Jahren das Land bewegten. Und ebenso wenig ist die Annahme eines latenten Wohnens des Geistes im Getauften stichhaltig; denn Joh. 14, 17 folgert aus dem Weilen des Geistes bei und seinem Sein im Menschen, daß dieser ihn erkenne — wie kann auch das, was das Licht selber ist, ohne seinen Schein sein! Spricht man vom Keim der Wiedergeburt, so ist der Ausdruck mindestens nicht concinn, denn die Geburt ist kein Gewächs; der Geburt entspricht ähnlich wie der Pflanze ihr Keim: die Zeugung, aber die geschieht durchs Wort und zwar als lehrendes Wahrheitszeugniß, Jac. 1, 18; 1 Petr. 1, 23 ff. Richtig ist jedoch, daß das Segenswort dem Lehrwort vorbereitend in ähnlicher Weise vorangeht wie die Zubereitung des Bodens der Bestellung der Saat.

Ordnungsmäßig entwickelt sich auf Grund der Taufe das Leben weiter nicht anders, als wie sich überhaupt die ἐπαγγελία (Verheißung) — eine solche ist ja die εὐλογία (Segnung)—zur πλήρωσις (Erfüllung) und τελείωσις (Vollendung) entwickelt. Mit der Verheißung selber ist vom Moment an, wo sie gegeben wird, die Initiative ergriffen zur Erfüllung, nicht bloß, weil der treu ist, der sie gegeben hat, sondern weil das Wort der Verheißung von Stund an als lebendig productiver Factor in die Entwicklung eingreift*), indem es durch Gedanken der Furcht und der Hoffnung die Gemüther auf Gott richtet und sie so tüchtig macht, das Verheißene zu empfangen und das Gebotene zu erfüllen zu seiner Zeit. So nimmt der, der in der Taufe den Segen spricht über das noch schlummernde Menschenleben, als der rechtmäßige Gewalthaber über dasselbe seine Leitung in die Hand zur Handhabung des göttlichen Erlösungsrechts, und die gesammte nachfolgende äußere und innere Lebens- und Gnadenführung ist nichts als die Erfüllung des Segensworts, womit er sein Werk anhob. Und unter seinem segnenden, d. h. bewahrenden und gedeihengebenden Aufsehen wird in seinen Dienst verflochten, was Haus nnd Gemeinde und eignes Bewahren und Bewegeu seiner Worte zu schaffen berufen sind, vornehmlich: daß durch das Salz der Zucht dem Bösen, das innen schlummert und von außen eindringen will, entgegengetreten, daß durch das Licht der Lehre und Vermahnung zum Herrn (Matth. 5, 13 ff., coll. Eph. 6, 4) der Sinn für das Gute, das von oben kommt, erschlossen, daß durch Fürbitte, Gebet und Danksagung das Band mit der unsichtbaren Welt fester und fester geknüpft und angezogen werde, bis durch Wort und Glanben das dem Herrn geweihte Menschenkind auf dem ordnungsmäßigen Wege zu einem im Geist geheiligten Gotteskinde heranreift. Das darf man aber ja nicht so wenden, daß man die Taufe halbirt und das Gläubigwerden, die Erziehung, Katechumenat und Confirmation als Completirung der an sich incompleten Kindertaufe hinstellt: das wäre eine ähnliche Aufdenkopfstellung der Sache, als wenn man den Glauben durch die Werke complet machen will, da doch die befleckten

---

*) Beck, Gedanken aus und nach der Schrift, p. 57.

und wurmstichigen Werke erst etwas sind durch den aus Gottes Wort gebornen Glauben, der sie beseelt.

Aber wie andererseits die Verheißung das Mittel ist, denen, die ihr nicht glauben, das Herz zu verschließen, damit sie an dem Eckstein nicht ihre Rettung finden, sondern ihren Schiffbruch: so muß da, wo der Segen verscherzt, das zu seiner Füllung Dienende mißachtet, mißbraucht, endlich auch die Geduld Gottes auf Muthwillen gezogen wird, es gehen, wie Luc. 10, 6. 10 ff. gesagt ist. Es bleibt nicht dabei, daß der verschmähte Friede sich wendet von dem der sein nicht werth war, er verkehrt sich in Wehe und Gericht: dieselbe Taufe, die ordnungsmäßig der Rettung zum Leben dient, muß zum Ausgangspunkt einer Lebensentwicklung dienen, an deren Schluß es sich erfüllt: ὁ ἀπιστήσας κατακριθήσεται (der nicht Glaubende wird verdammt werden).

Ein Referat,

vorgetragen bei der Conferenz des „mittleren" Districts im Jahre 1872.*)

Thema: „Inwiefern hat das Bestehen der Kirche die Bildung organisirter Gemeinden zu ihrer Bedingung?"

Als leitende Grundgedanken müssen wir folgende zwei Sätze, welche von den Fragestellern vereinbart worden sind, voranschicken. Der Referent nämlich soll bei dieser Frage hauptsächlich Folgendes beachten:

a. Inwieweit decken sich die Begriffe Kirche und Gemeinde oder Gesammtheit der Gemeinden? Es sind vor allem die beiderseitigen Begriffe festzustellen.

b. Welche praktische Folgerungen ergeben sich aus diesen Begriffsbestimmungen sowohl für die Kirche im Allgemeinen resp. die Synode, als auch für die Einzelgemeinde resp. den Prediger derselben?

Die nachstehenden Thesen sind zwar die Marksteine einer selbständigen Entwicklung, aber die letztere sollte und wollte doch diese beiden Sätze als Hauptgesichtspunkte im Auge behalten.

These I. Die Kirche ist die Gemeinde schlechthin, die wahre Gemeinde, der erfüllte (verwirklichte und vollendete) Begriff der Gemeinschaft.

Nähere Erklärung und Begründung.

Der Mensch als geistige sittliche Persönlichkeit ist von Natur zur Gemeinschaft bestimmt, d. h. er hat vom Schöpfer selbst die Anlage und den Beruf empfangen, mit andern Persönlichkeiten eine geistig-sittliche Lebensgemeinschaft zu bilden. Daher kann er auch nur in der Erfüllung dieses

---

*) Dieses Referat sollte s. Z. im Friedensboten erscheinen, was aber unterblieben ist. Wir erlauben uns dasselbe nun hier zu veröffentlichen, und zwar so wie es vorliegt, um der Wichtigkeit der Sache willen und unter Bezugnahme auf den bei der letzten Generalsynode gefaßten Beschluß betr. den Anschluß der Gemeinden an die Synode. Man entschuldige das Mangelhafte in der Form, da die Zeit zu einer Umarbeitung für den Druck fehlte. Die Red.

Berufes seine eigene, persönliche Bestimmung vollenden. In diesem tieferen Sinne erschöpfen sich erst die Worte des HErrn: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei." Die erste Gestalt und Erscheinung menschlicher Gemeinschaft nun, sowohl in geschichtlicher als in sachlicher Hinsicht, die Grundgestalt, war und ist die Ehe und die dadurch begründete und unmittelbar damit zusammenhängende Familie. (Die Familie ist die entfaltete — explicirte — Ehe.) Allein bei der Familie kann der Gemeinschaftstrieb nicht stehen bleiben; er strebt weiter. Denn es liegt im Wesen dieses Triebes, weil im Wesen der Menschennatur selbst, sich mit allen andern geistig-sittlichen Persönlichkeiten zur Einheit, zum gemeinsamen Bruderbunde zusammenzuschließen. Oder mit anderen Worten: Alle, die nach dem Bilde Gottes geschaffen und nach dem Falle wieder dazu erneuert sind, ziehen sich gegenseitig an, suchen und finden und erweisen sich als Eine große Gottesfamilie. Nun gibt es zwar in dieser Welt mancherlei kleinere und größere menschliche Gemeinschaften (auf deren Entstehung, Beschaffenheit und Begründung wir hier nicht näher eingehen können), in denen jener wesentliche Grundtrieb des Menschen seine Befriedigung sucht, — aber nicht findet. Erst in der Gemeinschaft findet er sie, welche ebensowohl über die Schranken des Raumes, als über die Schranken der Zeit hinausgreift, welche nicht nur die ganze Menschheit, sondern auch die höhere Geisterwelt umfaßt, und in die unendliche Ewigkeit hineinreicht; kurz gesagt, in der Gemeinschaft, welche wir das Reich Gottes nennen. Hier sind nicht nur die Scheidewände, welche die Sünde aufgerichtet hat, hinweggeräumt, sondern auch die Schranken der Vergänglichkeit aufgehoben, ja alle Grenzmarken der bloßen Natürlichkeit überwunden. Hier offenbaret sich das Reich des Geistes als ein Reich der Geister, d. h. der geistig-sittlichen Persönlichkeiten.

Das Reich Gottes aber ist in's Leben getreten und hat Gestalt angenommen auf Erden — in der Kirche. Die Kirche ist das sichtbar gewordene und organisirte Reich Gortes auf Erden. In ihr also, in der Kirche unseres Heilandes sucht und findet der von, durch und zu Gott geschaffene Mensch seine Befriedigung, erreicht er seine Bestimmung, erfüllt er seinen Beruf, vollendet er seine Aufgabe als geistig-sittliche Persönlichkeit. Denn hier wird er nicht nur wahrhaft Eins mit den andern endlichen Persönlichkeiten, sondern auch mit der unendlichen Persönlichkeit, mit Gott, seinem Schöpfer, Erhalter und Erlöser; hier schließt er sich nicht nur zusammen mit seines Gleichen, sondern er kehrt auch zurück zu seinem Ursprung: sein Suchen und Streben kommt zur wahren Ruhe, d. h., er kommt zur harmonischen Bewegung in dem Ganzen, als dessen Glied er von Anfang an geschaffen worden.

So wird also erst in der Kirche das Ziel des Gemeinschaftstriebes erreicht und eben damit der Begriff der Gemeinschaft selber erfüllt und vollendet. Die Kirche ist die Gemeinschaft schlechtweg, die Eine wahre Gemeinde, außer der es auf Erden keine andere wahre, vollkommene Gemeinde gibt, noch geben kann. Alles andere, was da noch von Gemeinschaft existirt, ist entweder nur ein Ansatz und Anlauf zu dieser Gemeinschaft, oder aber ein bloßes Schatten-

bild, oder gar nur ein Zerbild davon. Das innere Wesen dieser Gemeinschaft aber, das geistige und ewige Band derselben, ist — die Liebe. Sie ist darum „des Gesetzes Erfüllung", und „das Band des Friedens", ja „das Band der Vollkommenheit"; und deßhalb ist sie die größeste und bleibt unverändert — in alle Ewigkeit.

These II. Diesem ihrem Begriffe nach kann die Kirche immer und überall nur Eine sein.

Ad II. Wohl gibt es thatsächlich verschiedene und viele „Kirchen." Aber dennoch steht der Satz fest: „Ich glaube Eine heilige allgemeine christliche Kirche." Denn die Kirche ist „die Gemeinschaft der Gläubigen oder der Heiligen." Diese aber mag wohl durch äußere und selbst durch innere Unterschiede getheilt, ja sogar entzweit werden; ihrem allgemeinen und bleibenden Wesen nach ist sie immer und überall dieselbe. Denn sie ist ja die Gemeinschaft des Geistes Christi, in welchem sie doch Alle, die wirklich Ihm angehören, schließlich allzumal Einer sind; und zwar nicht nur Mann und Weib, nicht nur Knecht und Freier, sondern auch Jude und Grieche.

These III. Das aber schließt nicht aus, vielmehr liegt es schon im Begriffe der Kirche selbst, daß dieselbe sich in einer Mannichfaltigkeit von Gliedern entfalte und gestalte.

Ad III. So wenig Einheit gleichbedeutend ist mit Einerleiheit, so wenig ist Gemeinschaft gleichbedeutend mit Unterschiedslosigkeit. Schon so eben haben wir gesehen, daß die Gemeinschaft stattfinden kann und stattfindet — trotz der Unterschiede. Es liegt aber auch in ihrem Wesen selbst, daß sie Unterschiede in sich befasse, daß sie sich auf mannichfaltige Weise darstelle. Denn sie ist ja eine Gemeinschaft von sittlichen Persönlichkeiten, d. h. von solchen Wesen, von denen jedes einen eigenen Willen hat, und von denen jedes ein „Individuum" ist, d. h. ein eigenthümliches, besonders geartetes und beschaffenes Wesen. Dazu sind diese Persönlichkeiten erst noch in der Entwicklung begriffen, wodurch sich wieder neue Unterschiede und eine noch größere Mannichfaltigkeit ergeben.

These IV. Die nächsten, unmittelbarsten, ursprünglichsten Glieder sind die Einzel-Glieder, die individuellen Glieder (die einzelnen Personen.)

Ad IV. Die einfachsten Elemente so zu sagen in der Gemeinschaft, sind natürlich die einzelnen Persönlichkeiten selbst. Es wäre nun eine völlige Verkennung der hierher gehörigen Begriffe und Erörterungen, wollte man das Recht der persönlichen Unterschiede nicht anerkennen, oder, was dasselbe ist, wollte man verlangen, daß Alle nicht nur Eines Sinnes, sondern auch Einer Meinung sein sollten. Hier gilt also schon der Grundsatz: „In der Hauptsache Einheit, in Nebensachen Freiheit, in Allem aber die Liebe."

These V. In weiterer Folge davon, d. h. als Folge der weitern Entfaltung und Gestaltung der Kirche ergeben sich dann und zwar mit

Nothwendigkeit die „besondern" oder „speciellen" Glieder der Kirche — und das sind die einzelnen Gemeinden (Ortsgemeinden, Localgemeinden).

Ad. V. Theils auf dem Unterschiede der Persönlichkeiten als solcher (individueller Unterschiede), theils auf weiteren allgemeinern menschlichen Unterschieden (z. B. den nationalen), theils endlich auf dem räumlichen Auseinandersein der individuellen Kirchenglieder beruht die Thatsache, daß sich die Kirche in einzelnen Gemeinden organisirt. Denn sowohl die angedeuteten Unterschiede, als auch die Raumentfernungen bedingen eine Mannichfaltigkeit von Gemeinden, oder die Gliederung der Kirche in einzelne kleinere unterschiedene Abtheilungen. Jede derselben repräsentirt aber in ihrem Theile die Kirche, ist eine Kirche im Kleinen (ist die Kirche Christi an diesem Orte, an dieser Stelle.)

These VI. So wesentlich der Kirche an sich die Einzel-Glieder sind, so wesentlich sind der sich entfaltenden Kirche die Gemeinden.

Ad. VI. Man kann sich die Kirche in ihrer Entfaltung und in ihrem Wachsthum gar nicht denken, ohne die Organisirung solcher Gemeinden. Und darum hat sie auch nie und nirgends ohne Gliederung in solchen Local-Kirchen (Gemeinden) bestanden. Ja, es ist ihr das so wesentlich, daß man eher fragen könnte: gibt es denn wirklich eine Kirche? als: muß sich denn die Kirche nothwendig in eine Vielheit von Gemeinden theilen? Denn die unerläßliche Bedingung des Bestehens der Kirche, die geordnete Predigt des Evangeliums und Verwaltung der Sacramente, fordert die Concentration und Organisation in Einzel- oder Local-Gemeinden mit gebieterischer Nothwendigkeit. Daher kann man wohl die Selbstständigkeit der Einzelgemeinden fast bis auf ein Minimum einschränken; aber man kann sie ni[illegible] ganz aufheben.

These VII. Die Einzel-Gemeinden gruppiren sich aber sofort und zwar in verschiedenen Stufen und bilden so von selber wieder größere Gemeinschaften: Kreis- oder Districts-Gemeinden (oder -Synoden, Classen, Presbyterien 2c.), Bezirks- oder Provinzial- und Landes-Gemeinden (oder National-Kirchen 2c.).

Ad. VII. Diese These ist nur die Consequenz der vorhergehenden und spricht in ihrer Fassung einfach eine geschichtliche Thatsache aus, sucht dieselbe jedoch zugleich auf ihre nothwendige Ursache zurückzuführen. Kraft des Gemeinschaftstriebs, der, wie den einzelnen Personen, so auch den Gemeinden inne wohnt, fühlen sich die letztern getrieben, sich zu immer größern Gemeinschaften mit einander zusammenzuschließen. Denn es findet hier eine doppelte Bewegung statt: die einzelnen Gemeinden sind die Kinder, welche die Kirche geboren hat; und sie pflegt, sucht und besucht dieselben u. s. w. Aber es findet auch eine umgekehrte Bewegung statt: die Kinder suchen die Mutter.

These VIII. Außer und neben diesem Entwicklungsgesetz der Kirche macht sich aber noch ein anderes geltend: Das Gesetz der confessionellen Scheidung und Organisirung. Auf dieses ist jedoch hier nicht näher einzugehen.

Ad VIII. Die Confessionsverschiedenheit ist ebenfalls eine Thatsache, sie hat aber ihren allgemeinen Grund schon in dem bisher Entwickelten. Ihr besonderer Grund liegt tiefer, doch ist es hier nicht unsere Aufgabe, näher darauf einzugehen. Denn wir haben es hier nur mit dem Verhältniß der Kirche zu den Gemeinden zu thun.

These IX. Die Glieder der Kirche, also auch die „Gemeinden" (worauf es eben ankommt), haben verhältnißmäßig die nämliche Selbständigkeit, welche überhaupt dem Gliede eines organischen Körpers zukommt, d. h. sie haben eine bedingte und also auch beschränkte Selbstständigkeit.

Ad IX. Daß die Gemeinden eine gewisse Selbstständigkeit haben, haben müssen, das sollte nie verkannt werden. Denn die Glieder der Kirche sind ja keine willenlosen Werkzeuge derselben, sondern es sind Persönlichkeiten, ob reale (concrete) oder ideale (abstracte), das gilt gleich. Aber ebensowenig sollte auf der anderen Seite die nothwendige Schranke dieser Selbstständigkeit übersehen werden. Jene Schranke liegt in dem Wesen und Zweck des Ganzen. Die Einzelgemeinde darf also in ihren Eigenschaften und Handlungen nie diesem Wesen und Zweck widersprechen. Die allgemeinen kirchlichen Grundsätze müssen auch von der Einzelgemeinde genau beachtet und befolgt werden.

These X. Aus dem Bisherigen ergibt sich von selbst, daß jede christliche Gemeinde mit der Kirche organisch verbunden, ein wirkliches Glied an dem Leibe sein muß, da Jesus Christus das Haupt ist.

Ad X. So wenig das Glied vom Leibe getrennt werden darf und kann, wenn es nicht ersterben soll, so wenig darf und kann die Einzelgemeinde von der Kirche isolirt werden, wenn sie nicht Schaden leiden soll. Dabei darf man jedoch nicht übersehen, daß zwischen einem geistigen und leiblichen Organismus immer noch ein Unterschied ist und zwar ein großer. Bei dem letzteren ist die äußere, sichtbare Verbindung, wenn auch nicht das Einzige, so doch die Hauptsache; bei dem ersteren ist's umgekehrt. Dies hebt freilich das in der These Gesagte keineswegs auf; es zeigt nur, welcher Art die organische Verbindung sein muß: nämlich zunächst und hauptsächlich geistiger Art. Es darf also nimmermehr die äußere, leibliche Verbindung zur Hauptsache gemacht werden; denn das hieße die Kirche Christi verwechseln mit einer bloß weltlichen und irdischen Gemeinschaft. Allein andererseits, so gewiß es ist und so nothwendig es war, daß die Kirche überhaupt, deren Wesen doch durchaus geistiger Natur ist, sich einen sichtbaren Leib und Organismus geschaffen hat, so nothwendig ist es auch, daß die Verbindung der Einzelgemeinde mit der Kirche zugleich eine äußerlich-sichtbare sei; kurz gesagt, daß sie in kirchenordnungsmäßiger Weise mit der Gesammt-Kirche verbunden sei.

These XI. Daraus folgt weiter, daß die s. g. „unabhängigen" Gemeinden in einem ausdrücklichen Widerspruch mit dem Begriff der christlichen Gemeinschaft stehen: entweder ist ihre vermeintliche Unabhängigkeit nur Schein, oder aber sie können keine christlichen Gemeinden sein. — Dasselbe gilt auch von den s. g. unabhängigen Einzel-Gliedern der Kirche.

Ad. XI. Eine wirklich unabhängige christliche Gemeinde ist an und für sich ein Widerspruch mit sich selbst. Denn es kann einfach keine unabhängige christliche Gemeinde geben. Das hieße so viel als das Glied eines Körpers kann ganz und allein für sich existiren, was eine reine Unmöglichkeit ist. So ist's in der Wirklichkeit aber auch nicht gemeint mit den sogenannten „unabhängigen" Gemeinden, und darum liegt schon in ihrem Namen eine Täuschung, zunächst eine Selbsttäuschung. Die Leute bilden sich ein, unabhängig zu sein, und sind es in Wahrheit doch nicht. Wem verdanken sie denn ihre Entstehung und Existenz als Einzel-Christen und als Gemeinde? Woher haben sie ihre kirchlichen Lehr- und Erbauungsbücher? Woher haben sie ihr Glaubensbekenntniß und ihren Glauben selbst? u. s. w., u. s. w. Kommt man da nicht immer wieder auf die Kirche zurück? Hängen sie also nicht in mannichfacher Beziehung von der Kirche ab? Ja, hängen sie nicht mit ebenso vielen unbewußten, wenn auch nicht unsichtbaren Fäden mit der Kirche zusammen? Aber, und das ist keine Selbsttäuschung, sie sollten auch äußerlich mit der Kirche organisch oder kirchenordnungsmäßig verbunden sein und zwar nicht nur durch ihren Prediger, sondern auch als Gemeinde. Denn der Prediger repräsentirt bloß die eine Seite der Sache, auf die es dabei ankommt. Das aber wollen sie nicht, und dies eben ist das Unrecht und — ihr eigener Schaden. Dem sollten alle Prediger zu steuern und entgegenzuwirken suchen. Sie sollten es, wo sie im Falle sind, ihren Gemeinden zum Bewußtsein zu bringen suchen, daß ihnen etwas Wichtiges und Nothwendiges fehlt.

These XII. Als Resultat der bisherigen Entwicklung ergibt sich uns denn: Die Kirche und die Gesammtheit der Gemeinden sind in gewissem Sinne congruente Begriffe, d. h. sie decken sich. Und der Unterschied besteht nur darin, daß, wenn man von der Kirche redet, man die Einheit betont, im andern Falle aber die Mannichfaltigkeit.

Ad. XII. Hiermit ist denn auch zugleich die Frage erledigt: Was das Frühere sei, die Kirche oder die Gemeinde? Da eben die Kirche die Gemeinde schlechtweg ist, so ist mit der Kirche zugleich die (erste) Gemeinde gegründet, und mit der ersten Gemeinde war auch schon die Kirche gegründet. Die Entstehung neuer Gemeinden aber ist nichts anderes, als die Entfaltung und das Wachsthum, oder mit einem Worte die Fortbildung, Forterzeugung der Kirche selbst. Es verhält sich hierbei gerade wie bei der Entstehung und dem Wachsthum eines leiblichen Organismus: mit dem Körper entstehen und wachsen zugleich auch die Glieder. Nur daß bei dem geistlichen Leibe Christi, welcher die Kirche ist, vermöge der fortwirkenden geistigen Zeugungskraft, nicht nur die einzelnen Glieder wachsen, sondern sich immerfort neue bilden.

Schluß.

Als besondere praktische Folgerungen ergeben sich nun noch nachstehende Grundsätze und Regeln, die wir hiermit den ehrwürdigen Brüdern im Amte, (sowie den anwesenden Delegaten der Gemeinden) zur gefälligen Beachtung und freundlichen Beherzigung anheimgeben wollen:

1. Jede kirchliche Synode sollte die in ihrem Bereiche liegenden oder ihr leicht zugänglichen noch unabhängigen Gemeinden, die nach dem Bekenntnißstande ihr zugehören, zu gewinnen und sich organisch einzuverleiben suchen.

2. Wo innerhalb des unter 1. bezeichneten Gebietes noch keine organisirten Gemeinden sind, aber geeignetes Material sich dazu vorfindet, sollte sie beflissen sein, solche durch erfahrene Reiseprediger oder Missionare („Evangelisten") zu sammeln und zu organisiren. — In diesem, wie in allen Fällen, wo die Synode durch ihre Glieder neue Gemeinden gründet, müßten dieselben gleich von vornherein mit der Synode organisch verbunden werden.

3. Wie hat sich die Synode (als Repräsentation der Kirche) solchen Gemeinden gegenüber zu verhalten, die sich nicht gliedlich an die Synode anschließen wollen und doch gerne von derselben mit Predigt und Sacramenten versorgt und bedient werden möchten? — Soll sie dieselben mit ihren Bitten zurückweisen? Gewiß nicht; sie soll ihnen Gottes Wort bringen, soll ihnen die Gnadenmittel spenden. Aber, sie soll es ihnen sagen, feierlich und öffentlich sagen, damit es jedermännichlich höre und wisse: wir erwarten von euch, daß ihr euch anschließet, wir haben ein Recht dazu und — ihr habt eine Pflicht dazu. Man soll aber das nicht bloß dem Prediger überlassen, den man einer solchen Gemeinde zusendet; sondern die Synode soll es zuerst selber (officiell) sagen, durch ihren Präses u. s. w. Und der Prediger — nun, der wird das so officiell Erklärte hernach lehrend, ermahnend, berathend, ermunternd bestärken und bestätigen; wobei allerdings große Weisheit, aber keinerlei Furcht, noch viel weniger persönliche Rücksicht obwalten soll.

4. Wie hat sich der Prediger zu verhalten gegenüber denjenigen Christen, die zu keiner Gemeinde gehören und doch die christlichen Segnungen, insbesondern die Sacramente durch ihn begehren? Antwort: gerade wie die Synode eine „unabhängige" Gemeinde zu behandeln hat. Er soll und darf sie nicht zurückweisen, wenn ihr Verlangen ein aufrichtiges ist; aber er muß es ihnen klar zu machen suchen, daß sie sich in einem abnormalen Zustande befinden.

5. Und endlich, was hat die Gemeinde zu thun — solchen irregulären, außer Ordnung befindlichen Gliedern der Kirche (denn das sind sie durch die Taufe) gegenüber? Sie hat sie durch ihre Aeltesten zu besuchen und recht freundlich und dringend einzuladen, doch auch an ihren (der Gemeinde) geistlichen Schätzen regelmäßigen Antheil zu nehmen. — Denn das muß bei und in Allem solchen verirrten und zerstreuten Schafen der Heerde Christi zum Bewußtsein kommen, daß man nicht etwas von ihnen haben, sondern daß man ihnen etwas geben will und auch wirklich etwas zu geben hat. Die Kirche und die Synode, die Gemeinde und der Prediger, sie können sich für solche Fälle die Gleichnisse vom verlorenen Schaf und vom verlorenen Groschen nicht tief genug einprägen.

Disposition über Lukas 15, 11—32.

Dies ist eins der schönsten und wichtigsten Gleichnisse. Es bildet mit den zwei vorhergehenden ein herrliches Kleeblatt, einen unverwelklichen Kranz. In allen Dreien handelt sich's um das „Verlorene," das der große Sünderfreund und Heiland gekommen ist zu suchen und selig zu machen. Während aber in den beiden ersten Gleichnissen die erbarmende und rettende Liebe Gottes in den Vordergrund tritt, wird in dem letzten der Gegenstand dieser Liebe, der Sünder selbst, im Lichte der göttl. Wahrheit gezeigt und geschildert; und zwar sowohl in seinem tiefen Abfall und Verderben, als auch in seiner Umkehr und Wiederannahme. — Wir haben es aber in unserm Gleichniß mit der Sünde in einer zwiefachen Gestalt zu thun: dem „verlorenen" Sohne stellt der Herr den zu Hause Gebliebenen, den s. g. „Gerechten" gegenüber; aber auch dieser ist schließlich nichts anderes, als ein Sünder, nur mit dem Unterschiede, daß er ein versteckter, hartnäckiger Sünder ist, während der jüngere Bruder sich als einen offenbaren, aber bußfertigen erweist. Beiden aber erweist der Vater seine Liebe, dem Zurückgekehrten und dem Daheimgebliebenen, und so betrachten wir nach Anleitung unseres Textes unter des Herrn Beistand mit einander:

Die Vaterliebe Gottes für den bußfertigen und den hartnäckigen Sünder, oder den offenbaren und den versteckten.

„Ein Mensch hatte zween Söhne." Der Mensch bedeutet hier Gott, die zween Söhne bedeuten die Menschen, welche in zwei Klassen zerfallen, in s. g. „Sünder" und in s. g. „Gerechte." Sehen wir, was das heißt. Wir betrachten

I.

den s. g. Sünder oder den „verlorenen Sohn," V. 15—24. Es kommen hier drei Stücke in Erwägung: seine Sünde, seine Buße und seine Wiederannahme.

A. Seine Sünde, V. 12—16:

1. als Sünde im eigentlichen oder engern Sinne, oder als Sündenschuld, V. 12—13:
   a. nach ihrem Ursprung (V. 12): „Gieb mir, Vater, das Theil der Güter, das mir gehört" = falsche Freiheitssucht und Selbständigkeit. „Und er theilte ihnen das Gut." Gott hält Niemanden mit Gewalt zurück;
   b. nach ihrer Entwicklung (V. 13): „Und nicht lange darnach rc. und zog fern über Land" = Selbstsucht und Abfall von Gott;
   c. nach ihrer Vollendung (V. 13): „und daselbst brachte er sein Gut um mit Prassen" = Laster und Veruntreuung der Gaben Gottes;
2. als Sündenelend, (V. 14—16):

a. das erste schmerzliche Innewerden der geschehenen Entfernung und Entfremdung (V. 14):
α. Veranlassung dazu ist ein Doppeltes:
a. die Sünde selbst: „da er nun alles — verzehret hatte,“
b. die besondere Heimsuchung Gottes: „ward eine große Theurung 2c.“
β. Aeußerung: „fing an zu darben;“
b. die versuchte falsche Hülfe als fortgesetzter und festgehaltener Abfall (V. 15):
α. statt „zum Vater zurückzukehren,“ „hängt er sich an einen Bürger des fremden Landes;'
β. statt „im Vaterhause zu arbeiten,“ „hütet er lieber die Säue auf fremdem Acker;“
c. die dadurch nur vermehrte Noth als ganze Tiefe des zugezogenen Elendes (V. 16):
α. „begehrte seinen Bauch zu füllen 2c.,“
β. „denn Niemand gab ihm (sonst) etwas;“
B. Seine Buße, V. 17—20: (Bekehrung)
1. als Sündenerkenntniß, V. 17—19:
a. das Aufwachen des eingeschläferten Gewissens: „da schlug er in sich“ V. 17;
b. das willige und bewußte Erkennen seiner Sünde und zwar:
α. zunächst des Sündenelendes (V. 17),
β. sodann auch der Sündenschuld (V. 18 f.); dies faßt zugleich in sich den Entschuß:
a. der vertrauensvollen Rückkehr zum Vater und
b. des demüthigen Bekenntnisses: „Vater, ich habe gesündigt 2c.“:
a. „in den Himmel“ = gegen Gott (und die h. Engel) und
b. „vor dir“ = gegen die Menschen;
2. als wirkliche Umkehr (Bekehrung) V. 20.
C. Seine Wiederannahme, V. 20—24: (oder seine „Begnadigung“)
1. die Aufnahme selbst von Seiten des Vaters, V. 20:
a. der Grund der Begnadigung:
α. Gottes Allwissenheit („sah ihn von ferne“),
β. Gottes Barmherzigkeit („es jammerte Ihn“);
b. Aeußerung der Gnade Gottes:
α. als Entgegenkommen („lief“),
β. als Trösten („fiel ihm um den Hals und küssete ihn“);
2. die unmittelbaren Folgen der Aufnahme, V. 21—24:
a. des Sohnes Bekenntniß (V. 21);
b. des Vaters Gnadengaben (V. 22):
α. Rechtfertigung („das beste Kleid“),
β. Kindschaft bei Gott („Ring“) und

γ. Heiligung („Schuhe an seine Füße");
c. die Freude des Vaterhauses oder des Himmels (V. 23 f.):
α. die Freude selbst (V. 23),
β. der Grund dieser Freude (V. 24).

II.

Der s. g. „Gerechte" oder der scheinbar unverlorene Sohn, V. 25—32. Wir müssen hier vor allen Dingen den Sohn selbst etwas genauer betrachten und dann diesem Sohne gegenüber den Vater.

A. Der ältere Sohn selbst.

1. Derselbe scheint ein Gerechter zu sein; denn:
a. während alle Andern daheim sind, ist er noch „auf dem Felde," scheint also ein fleißiger Sohn zu sein (V. 25);
b. er ist stets daheim geblieben und „hat dem Vater so viele Jahre gedient," scheint also auch ein treuer Sohn zu sein (V. 29);
c. er hat, wie er selber sagt, „des Vaters Gebot noch nie übertreten," muß demnach auch ein gehorsamer Sohn gewesen sein (V. 29).
2. Dennoch aber ist auch dieser Sohn ein Sünder; denn:
a. er hat kein kindliches, zutrauliches Herz, sonst würde er, vom Felde heimgekehrt, sofort in's Haus hineingehen und — statt eines Knechtes — den Vater selbst um die Ursache des Gesanges fragen; ja daß er überhaupt gerade jetzt [und nur er noch auf dem Felde, also ferne von der Wohnung sich befindet, ist schon verdächtig. Vergl. dazu auch die Anrede an den Vater V. 29 im Gegensatze zu der des jüngeren Sohnes V. 21 und selbst V. 12. — Wo bleibt da die vermeintliche Treue?
b. er hat aber auch keine brüderliche Liebe, sonst würde er sich über den Heimgekehrten freuen, statt über ihn so hart und lieblos zu urtheilen V. 30;
c. er wird sogar zornig über die demselben zu Theil gewordene Aufnahme (V. 28) und gibt seinen Neid deutlich zu erkennen (V. 29 f.);
d. ebenso verräth sich seine Lohnsucht: sein vermeintlicher Gehorsam geht nicht aus Liebe hervor, sondern ist nur Knechtsdienst (V. 29); ja während er sich seines Gehorsams und seiner Treue rühmt, verachtet er des Vaters ausdrücklichen Wunsch und Willen;
e. Ueberhaupt stehen seine Worte und sein Verhalten in einem völligen Widerspruch mit einander: er thut z. B. groß damit, des Vaters Knecht gewesen zu sein, und doch meistert er des Vaters edelstes Thun; er rühmt sich der Enthaltsamkeit gegenüber dem Bruder, und doch hat er seine geheime Lust und seine geheime Freunde.
3. So haben wir also hier einen Sünder, der sich gleichwohl für einen „Gerechten" hält und als solcher gelten will, einen versteckten und verstockten oder unbußfertigen Sünder, einen selbstgerechten Menschen, einen Heuchler, einen „Pharisäer." Siehe die Veranlassung der drei Gleichnisse V. 1 und 2.

B. Der Vater gegenüber diesem Sohne.

1. Er liebt auch diesen Sohn, denn:
   a. er hat ihn bisher in Langmuth getragen, obgleich er seine Gesinnung kannte;
   b. er geht ihm auch jetzt mit väterlicher Geduld und Huld entgegen (heraus) und beredet ihn, hereinzukommen zum Bruder und um des Bruders willen;
2. er weist den Sohn, wie er als rechter Vater thun muß, zugleich zurecht, aber er thut's in der zartesten und sanftmüthigsten Weise, in wahrhaft väterlicher Weise:
   a. „Mein Sohn (Kind)“ 2c.;
   b. „Alles, was mein ist, das ist dein;“
   c. „Du solltest aber fröhlich sein“ (wörtlich: „man mußte fröhlich sein“), „denn dieser 2c.“)

So ist also die Liebe Gottes unbeschränkt. Nur der geht derselben verlustig, der sich selber ausschließt. Und das ist Niemand anders, als der „Selbstgerechte.“ Denke an die Pharisäer, denke an die Juden überhaupt, denke aber auch an dich selbst!

Theologisches Intelligenzblatt.

Eine ernste Abschiedsrede.*) Nachdem Pfarrer Riggenbach zum Anfang das 6. Capitel des 2. Corintherbriefes, diese ebenso freundliche als ernste Ermahnung des Apostels Paulus an jene Gemeinde: In allen Dingen einen der Gnade Gottes würdigen Wandel zu führen, — vorgelesen hatte, richtete er im Wesentlichen folgende Abschiedsrede an seine Gemeinde: „Da ich heute zum letzten Male in der amtlichen Stellung zu Euch rede, so halte ich es für meine Pflicht, mich öffentlich und rückhaltslos über die Beweggründe auszusprechen, die mich veranlaßt haben, mein seit acht Jahren unter euch bekleidetes Predigtamt niederzulegen. Es soll aber diesmal weniger eine Predigt, als eine Verantwortungsrede sein, in welcher ich hoffe, die Herzen derer, die für die Wahrheit zugänglich sind, zu überzeugen und zu gewinnen. Ich will es der Wahrheit gemäß thun und will mich des Richtens und Urtheilens enthalten; — aber eben so sehr will ich mich auch hüten vor aller Schwäche und Menschenfurcht, die aus fälschlich sogenannter Liebe es nicht wagt, die Thatsachen und Aergernisse beim rechten Namen zu nennen, und sie mit dem untrüglichen Worte Gottes zu beleuchten. Höret mich also mit Sanftmuth und Geduld an:

Es war am 5. Juni dieses Jahres, daß ich der hohen Regierung meine Bitte um Entlassung vom Predigtamte einreichte, — merkwürdigerweise der nämliche Tag, an welchem ich vor 19 Jahren ordinirt worden bin. — Damals wurde mir von den Professoren und Doktoren der Theologie die Vollmacht gegeben, überall, wo ich gesetzlich berufen sei, das Evangelium zu predigen, die Sacramente zu verwalten und Obliegenheiten des Predigtamtes zu verrichten. Es wurde mir die gute Hoffnung ausgesprochen, daß, wenn ich fleißig in der Bibel studire und bete, meine Amtsführung auch nicht werde ohne Früchte bleiben. Das

*) Es sind dies die Hauptgedanken der Predigt, welche Pfarrer Riggenbach am 6. Sept. in der von andächtigen Zuhörern gedrängt vollen St. Leonhardt-Kirche in Basel gehalten hat. Es sind die Worte eines würdigen Pfarrers, der nach gesegneter Wirksamkeit von seiner lieben Gemeinde scheidend, die Gründe auseinanderlegt, warum er nicht länger mehr als Pfarrer in der Baslerischen Staats-Kirche verweilen könne.

darf ich nun in Schwachheit und mit Beschämung sagen: daß der Herr sich zu seinem Diener bekannt hat, und sich im Laufe der Zeit viele Herzen mir zugewendet haben. Ich durfte ihren Glauben anfachen — sie im Leide trösten — ihre Hoffnung neu beleben, und habe die freudige Zuversicht, daß ich nicht umsonst gearbeitet habe.

Die Kirche, in welcher ich geboren und ordinirt worden bin, ist mir lieb geworden. Ich kenne viele Kirchen und habe auch sechs Jahre lang in einer freien Kirche gearbeitet, aber recht heimathlich und wohl ist es mir nur in unsrer reformirten Kirche geworden, die mich mit ihrer Milch gesäugt und groß gezogen hat.

In dem Acker dieser Kirche habe ich den Schatz gefunden, den unsere großen Reformatoren als den Grundstein ihres neuen Gebäudes gelegt haben, und ich werde mich deßhalb nicht als aus der reformirten Kirche ausgetreten betrachten.

Jetzt kommen wir aber zur Prinzipienfrage, die mich veranlaßt hat, meine Entlassung zu nehmen, und reden vor allen Dingen über das Verhältniß der Kirche zum Staat. Nach göttlicher Einsetzung ist Jesus Christus der alleinige Herr der Kirche: sie soll frei und selbstständig in den ihr vom Herrn selbst angewiesenen Schranken sich bewegen können: aber nicht dem Staate unterworfen sein und als ein Verwaltungszweig wie etwa das Schulwesen, die Finanzen oder die Rechtspflege behandelt werden.

Unter Selbstständigkeit der Kirche verstehe ich das ungeschmälerte Recht der Selbstverwaltung ihrer Angelegenheiten, eine autonome Stellung, wie sie die reformirte Kirche von Basel allerdings nie völlig besessen hat. Sie war von Anfang an eine Staatskirche, unter den Großen Rath als ihren Bischof gestellt.

Nun hat sich aber der Große Rath von dem allein wahren Grunde der Kirche losgesagt. In der schönen Baseler Confession vom Jahre 1534 bekannten unsere Väter in Bezug auf die Kirche Folgendes:

„Wir glauben eine heilige christliche Kirche, das ist Gemeinschaft der Heiligen, Versammlung der Gläubigen im Geist; welche heilig und eine Braut Christi ist, in der alle die Bürger sind, die da wahrlich bekennen, daß Jesus sei Christus, das Lämmlein Gottes, so da hinnimmt die Sünde der Welt, und auch durch die Werke der Liebe solchen Glauben bewähren."

Entgegen diesem Bekenntniß hat aber nun der Große Rath beschlossen: daß diejenigen, die Jesum Christum, diesen einigen Grund und Eckstein unseres Glauben verwerfen, sollen gleichberechtigt sein.

Was also der Große Rath zu unserer Väter Zeiten feierlich bezeugt und beschworen, das hat er jetzt aufgehoben, und darum konnte ich ihn auch nicht mehr als meinen Bischof, und die Synode, (die auf eben diesem Grund gewählt worden) als meine Oberbehörde ansehen. —

Das Verhältniß von der Kirche zum Staate war aber früher ein ganz anderes. Während der letzten Jahrzehnte war dasselbe wohlwollender, freundlicher gewesen. Es konnte in den letzten acht Jahren ein neues Kirchenbuch und ein Katechismus eingeführt werden, ohne irgend welche hindernde Einmischung des Staates, und die Vertreter der Kirche ließen es ihrerseits dagegen auch nicht an Ehre und Achtung dem Staate gegenüber fehlen.

Das hinderte aber Alles nicht, daß sich allmälig große und unvereinbare Gegensätze heranbildeten. Es war schon lange nur ein fauler Friede gewesen, man hatte Angst, den Löwen zu wecken, die Schäden aufzudecken. Einmal aber mußte die Sache doch zusammenbrechen. Die Kirche hätte schon den Frieden kündigen sollen, wenn sie nach des Apostels Worte gehandelt hätte! aber sie war ein schwaches Bild von dem, was eine Kirche Jesu Christi wirklich sein soll. Die Gemeinde ihrerseits glaubte mit fleißigem Kirchenbesuch, Taufen u. s. w. das Ihrige gethan zu haben, und wir Pfarrer unsrerseits, gaben uns mit einem geschäftsmäßigen, mechanischen Wesen oft zu leicht zufrieden.

Doch will ich ja nicht ungerecht sein. Trotzdem ist unsere Kirche viel besser gewesen als sie noch vor 40 Jahren war. Es ist viel mehr Leben und Rührigkeit erwacht. Ich erinnere nur an die vielen Anstalten und Vereine innerer und äußerer Mission, — die durch Bibelverbreitung, Schöpfung christlicher Literatur — durch öffentliche Vorträge und Disputationen,

das Wort Gottes wieder unter das Volk und zu den Einzelnen gebracht haben. So ist auch die Predigtweise unserer Tage mancherorts anfassender und überzeugender, die Seelsorge treuer und sorgfältiger geworden. Man ist wieder zurückgegangen auf die Grundlage der Reformation. Diesen Fortschritt erkennen wir mit Dank und Freuden an; wir sehen, daß das Christenthum eine Macht geworden ist, und daß die religiösen Fragen als brennende Fragen, wie überall so auch hier immer mehr in den Vordergrund treten. —

Aber zu gleicher Zeit ist nun auch eine noch größere Rührigkeit auf dem Gebiete der Opposition erwacht. Der Luxus, die fleischliche Genußsucht, die schon zu der Apostelzeiten vorhanden waren, sind riesenhaft gewachsen. Und weil die ganze Zeitentwicklung auf dieser Bahn unaufhaltsam fortschreitet, so wollen sich die Menschen in diesem Wesen nicht mehr stören lassen. — Die Predigt von der Bekehrung ist dem natürlichen Menschen, der ein sorgenfreies, ruhiges Leben führen will, eine Qual, sie ist ihm aufs tiefste verhaßt, denn er will nichts vom Zorn Gottes, nichts von einem ewigen Gerichte wissen.

Darum finden die Behauptungen derjenigen willigen Eingang, welche die Bibel als Menschenwort, die göttlichen Wunder als Fabeln und mit der Vernunft eines freien Mannes unverträglich hinstellen. Die Vernunft ist Gott, und wer ihr folgend in den Schranken der sittlichen Weltordnung bleibt, wer nicht gegen die Natur sich versündigt, dem kann es nicht fehlen.

Wir sehen, daß durch diese neue Lehre der Mensch entbunden wird vom Worte Gottes. Das Kreuz Christi wird hier ganz zu nichte gemacht.

Ein Zusammenstoß konnte somit in unserer Kirche nicht ausbleiben, man mußte ihn erwarten. Aber niemals hätte ich geglaubt, daß das Ansinnen der Reformpetition im Großen Rath eine solche Majorität erlangen würde. Man mußte sich eingestehen, daß die Kirche der Reformation zu bestehen aufgehört habe, weil sie den feindlichen Anprall nicht im Stande gewesen war, auszuhalten. Und nun ist jetzt der Zustand so, daß die gläubigen Christen ihren Glauben nicht mehr fröhlich bekennen können, sondern ihren Mund um der Feinde willen zuhalten müssen.

Aber, werde ich dennoch und immer wieder gefragt, hättest du nicht doch nachgeben sollen, um Aergerniß zu verhüten, das durch die Wahl eines, unserm Glauben feindseligen Geistlichen nun angerichtet wird?

Was hätte euch, antworte ich, ein innerlich gelähmter Pfarrer geholfen? Nach schwerem, inneren Kampf habe ich mich doch über folgende Fragen sicher orientiren können:

Wird durch das Nachgeben gegen die neue Ordnung der Dinge und namentlich in Bezug auf die veränderte Taufformel der Name Gottes geheiliget — wird das Reich Jesu Christi gefördert — sind wir nicht vielmehr um der Concession willen geschlagene Leute — ist endlich statt des Willens Gottes nicht der Wille des Feindes zur Oberhand gekommen? Diese Sichtungszeit, dieses Aergerniß der neuen Wahl hat nur durch die Zulassung Gottes geschehen können. Niemand vermag etwas wider die Wahrheit. In Gottes Hand muß auch eine scheinbare Niederlage zu neuem Fortschritt helfen. (Evangelist.)

London's größter Prediger. Spurgeon überragt alle anderen Prediger der englischen Metropolis weit an Arbeitskraft, Organisations-Talent und wahrem Genius. Das Tabernakel, in welchem er predigt, ist in italienischem Styl erbaut, ein einfaches Gebäude, welches mit seinen doppelten Gallerien, die um das ganze Auditorium laufen und Sitze für über fünftausend Personen hat; es ist stets gedrängt voll und es ist keinem Fremden möglich, einen bequemen Sitz zu erlangen, es sei denn, er verschafft sich schon vorher ein Ticket.

Nichts Erhabeneres kann es geben, als der Anblick dieser mächtigen Versammlung, wie sie mit der größten Aufmerksamkeit dem Worte lauscht, oder ein gutes altes Lied singt. Die Form des Gottesdienstes ist höchst einfach. Es ist weder eine Orgel, noch ein Chor vorhanden. Der Prediger gibt das Lied und die Melodie aus, und das ist stets eine der alten Melodien, die Jedermann bekannt sind. Der Vorsänger stellt sich auf die Plattform zur Seite des Predigers, die Versammlung erhebt sich und Alle singen; und solch einen brünstigen, herzlichen, majestätischen Gesang hört man sonst nirgends, es sei denn auf einer altmodischen Methodisten-Lagerversammlung. Er ist im Stande, auch das kälteste Herz zu erwärmen, und wer ihn zum ersten Mal hört, wird fast davon überwältigt.

Dieser herrliche mächtige Gesang tönt ohne Unterbrechung fort durch sechs oder sieben Verse und wenn er zu Ende, befindet sich jede Seele in einem Zustande der religiösen Begeisterung und wohl vorbereitet, das Wort des Lebens aufzunehmen. Spurgeon erklärt den Theil der heiligen Schrift, welchen er vorliest, stets durch kurze treffende Bemerkungen, welche er offenbar vorher mit der größten Sorgsamkeit vorbedacht hat und durch welche er nicht nur seinen Zuhörern mannichfaltige Belehrung gibt, sondern auch manchen harten Schlag gegen bestehende Uebelstände führt. Dieser Theil des Gottesdienstes ist oft so interessant und profitabel als die Predigt und obwohl zuweilen etwas lang, bedauert man doch, wenn er zu Ende ist.

Dann kommt das Gebet und zwar ein Gebet im höchsten Sinne des Wortes. Er betet wie ein Mann, welcher nicht nur seine persönlichen Bedürfnisse fühlt, sondern auch die Bedürfnisse seiner Gemeinde auf dem Herzen trägt. Er redet, argumentirt und ringt mit Gott, wie mit einem wohlbekannten Freunde; er betet, als wenn er augenblickliche Erhörung erwarte. Er weiß die ganze Versammlung zu sympathisiren und führt alsdann jedes willige Herz direkt zum Thron der Gnade. Er betet viel. Bei einem Gottesdienst betete er drei Mal kurz vor der Predigt. Er gedenkt in seinen Gebeten Amerika's und der amerikanischen Kirchen oft mit großem Gefühl und tiefer Innigkeit. Er glaubt, seinem Beten nach zu urtheilen, daß Gott etwas mit den öffentlichen Angelegenheiten einer Nation zu thun hat. Kürzlich betete er sehr ernstlich für die obersten Beamten des Landes, und daß doch das Parlament so wenig Schaden als möglich thun möge.

Zuletzt kommt die Predigt; dieselbe zu beschreiben ist ganz unmöglich, doch mögen einige Bemerkungen darüber dem Leser helfen, sich eine Idee von dem Prediger und seiner außerordentlichen Begabung zu machen. Spurgeon ist ein kleiner, untersetzter Mann, etwa vierzig Jahre alt, mit einem vollen Gesicht, dickem, schwarzem Haar, welches er in der Mitte theilt, niedriger Stirn, etwas hervorstehenden Oberzähnen und kleinen, tiefliegenden Augen. Er ist sicherlich kein schöner Mann, aber er besitzt ein offenes, geniales, sympathetisches Wesen, welches Jedermann gewinnt. Er spricht von einer Plattform, welche sich in gleicher Höhe mit der ersten Gallerie befindet und vorspringt, so daß der Redner fast in der Mitte seines Auditoriums steht. Der Styl seiner Predigt ist fast immer erklärend, homiletisch, worin Spurgeon unübertroffen dasteht. Er hat eine reine, durchdringende Stimme, welche überall deutlich zu hören ist, und seine Aussprache ist so natürlich, daß sie über jeder Kritik erhaben. Seine Weise ist höchst einfach, oft die eines Vaters, welcher zu seinen lieben Kindern redet, und selbst in seinen schärfsten Angriffen auf die Sünde verliert er nie den Charakter eines liebevollen Lehrers, dessen vornehmlichstes Objekt es ist, Seelen für Christo zu gewinnen. Seine Sprache ist das lauterste Englisch und die Construktion seiner Sätze Muster der Kürze und Bündigkeit. Es gibt ohne Zweifel Männer, welche Spurgeon an sogenannter Cultur übertreffen — er ist sogar zuweilen fast ein wenig derb in seinen Ausdrücken — aber er hat wenige Seinesgleichen in dem Vermögen, auf das Gemüth seiner Zuhörer den gewünschten Eindruck zu machen. Er macht in seinen Predigten den Eindruck eines Mannes von tiefen religiösen Ueberzeugungen und Erfahrungen, und deßhalb gründlicher Kenntniß der menschlichen Natur und besonders der Kämpfe zwischen Gutem und Bösem, welche alle Menschen zu kämpfen haben. Ueber Alles aber verläßt er sich in seinem Werke auf Christum und seine Hülfe und erwartet gegenwärtige Resultate. Wenn er betet oder redet, so fühlt ein Jeder, daß das, was er sagt, die lautere Wahrheit sei. Während seine Predigten meistens didaktisch sind, erhebt er sich doch auch oft zu hinreißender Beredtsamkeit und poetischer Schönheit. Die Gewalt, in welcher er die Sprache hat, ist bewunderungswürdig. Er redet eine Stunde ohne Unterbrechung fort, ohne auch nur ein einziges Wort fehlerhaft zu stellen oder auszusprechen; er macht nie Gebrauch von überflüssigen Redensarten oder Wiederholungen; auch macht er keine Umschweife, um eine Idee oder Wahrheit klar zu machen, sondern geht gerade darauf los, und verfolgt seinen Gegenstand mit aller Energie seines reichbegabten Geistes bis zu Ende, und wenn er das Ende erreicht hat, so schließt er. Seine Gewalt über die Hörer liegt offenbar in seinem tiefen Ernst, in der Klarheit seiner Gedanken und der Bestimmtheit, mit welcher er die Symbole und Illustrationen aus der hl. Schrift anwendet,

seine umfassende Kenntniß und klare Erklärung des Wortes Gottes, über Alles aber in der Salbung des heiligen Geistes, welche Alles durchdringt.

Man hat behauptet, daß Spurgeon nur im Stande sei die Ungebildeten, das gewöhnliche Volk zu erreichen. Dies ist sicher ein Irrthum; denn während allerdings der Lage des Tabernakels und der besonderen Methoden wegen, welcher er sich bedient, die große Majorität des Auditoriums aus der besseren arbeitenden Klasse besteht — und diese Thatsache ist eine Krone der Ehren für sein Haupt — so gibt es zur selben Zeit viele der gelehrtesten und talentvollsten Männer England's und Amerika's, welchen es der größte Genuß ist, unter seinen Ministrationen zu sitzen, und die ihn seiner außergewöhnlichen Talente und seiner tiefen Frömmigkeit wegen achten und lieben.

Zu zwei verschiedenen Malen habe ich ihn die echte alte wesleyanische Lehre von der gänzlichen Heiligung — das ist der Name, welchen er der Sache gibt — predigen und seine Zuhörer zum Suchen jenes Gnadenstandes ermahnen hören. Er ist entschieden für offene Communion, zum großen Aerger vieler seiner amerikanischen Baptistenbrüder; und mir wurde der Genuß zu Theil, das Abendmahl des Herrn mit einer Baptistengemeinde zu feiern. An der monatlichen Abendmahlsfeier nahmen über dreitausend Personen Theil.

Aus einer Corresp. des New York Methodist.

Ueber die Machtbestrebungen der katholischen Kirche in den Ver. Staaten macht die „Chicago Freie Presse" vom 15. September folgende Bemerkungen, welche, auf Thatsachen gegründet, wohl Beherzigung verdienen: „Der Katholicismus hat vor dem Protestantismus eine straffere Disciplin und eine einheitliche Leitung voraus, und diese Vorzüge sind es, denen der Katholicismus seine bedeutenden Erfolge in jüngster Zeit zu danken hat. Ueberall entstehen prachtvolle katholische Kirchen, große, gut ausgestattete Schulen und Klöster, und überall macht sich auf politischem Gebiete der Einfluß des Katholicismus bemerklich. Dadurch, daß die katholischen Politiker im Laufe der Zeit die gesammte Macht des Katholicismus in der Demokratie zusammengezogen haben, ist es ihnen gelungen, innerhalb der demokratischen Partei einen fast an Dictatormacht grenzenden Einfluß auszuüben, der sich in nächster Zeit voraussichtlich gegenüber den öffentlichen Schulen geltend machen wird. Besonders werden in neuester Zeit auch die deutschen Streitkräfte der katholischen Kirche mit vielem Geschick organisirt. Neben zahlreichen katholisch-deutschen Vereinen entstehen überall katholische deutsche Zeitungen. In New-York, Baltimore, Philadelphia, Rochester, Pittsburg, Buffalo, Cincinnati, St. Louis, Milwaukee und andern Plätzen erscheinen katholische Tageblätter in deutscher Sprache; in Milwaukee sogar zwei; wogegen unseres Wissens in den Vereinigten Staaten nur ein protestantisches deutsches Tageblatt erscheint: die Milwaukeer „Germania".

Wie mächtig der Einfluß des Katholicismus ist, läßt sich auch hier in Chicago erkennen. Die weit überwiegende Mehrzahl der städtischen Beamten besteht aus Katholiken und man spricht bereits davon, auf demokratischer Seite drei Repräsentanten des Katholicismus für den Congreß zu nominiren. Nicht minder stark äußert sich der katholische Einfluß in der hiesigen deutschen Presse. Von drei deutschen Tagesblättern wetteifern zwei in Beweisen für ihren Diensteifer dem katholischen Clerus gegenüber. Wie weit die zwei deutschen Morgenblätter in ihrer servilen Dienstbereitwilligkeit gehen, beweist der erste Leitartikel in der „Ills. Staatszeitung." Unter der Ueberschrift „protestantische Unfehlbarkeit" wird den Protestanten mit einer wirklich unerhörten Frechheit ohne den mindesten Versuch einer Beweisführung auf den Kopf zugesagt, sie hätten „Päpste" und „Heilige"; aber während der katholische Papst nur dann unfehlbar sei, wenn er ex ca hedra spräche, hielten die Protestanten ihre Päpste für durchaus unfehlbar."

Die evangelische Gemeinde zu Jerusalem zählt gegenwärtig an vierhundert Glieder von verschiedenen Nationen. Sie feiert sonntäglich sieben Gottesdienste in vier verschiedenen Sprachen, sowie Bibel- und Gebetstunde während der Woche, die alle gut besucht werden. Viele der Bekehrten sind genöthigt auszuwandern, da es ihnen nicht möglich ist, in Jerusalem ihr Brod zu verdienen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode des Westens.

Jahrgang II. December 1874. Nro. 12.

Der Kampf zwischen Romanismus und Protestantismus.

(Von W. Behrend, Pastor.)

Bevor wir in der Besprechung des vorliegenden Gegenstandes weiter gehen, sind wir genöthigt, auf die Bemerkung, mit welcher die Redaction dieser Zeitschrift unseren ersten Artikel begleitete, zurückzukommen, aber nicht aus dem Grunde, um das in derselben Gesagte zu beanstanden, sondern um es ausdrücklich zu bestätigen, sodann aber auch um weiteren Mißverständnissen in diesem Punkte zu begegnen.

Daß der Romanismus und die römische Kirche nicht „ganz identische Begriffe" sind, erleidet für den, der beide „Größen" nur einigermaßen kennt, keinen Zweifel, ist auch wohl niemals behauptet worden, auch von uns nicht; die altkatholische Bewegung bezeugt ja auf das Thatsächlichste, daß eine nicht unbedeutende Differenz zwischen beiden Größen vorhanden ist. Da wir dieser Bewegung, wenn auch nicht eingehend, gedachten, so hat uns die „Anmerkung" allerdings ein wenig befremden müssen. Wir lassen die Thatsachen reden, und sie reden, indem wir sie verzeichnen. Daß wir aber, trotzdem hier mit zwei verschiedenen "Größen" gerechnet werden sollte, die in dem Romanismus vorhandene Katholicität in, wie es scheint, auffallender Weise ignorirten, dazu meinten wir trifftige Gründe zu haben. Wir erinnern beispielsweise an die große Bedeutung und immense Tragweite der Infallibilität. Wohl bekundete die Debattirung derselben bei einem großen Theil des hohen Clerus heftigen Widerspruch, wohl wurde gegen ihre Annahme und Dogmatisirung sehr entschieden protestirt, aber nichtsdestoweniger kam es zu ihrer Proclamation und Erhebung zum kirchlichen Dogma. In dieser Dogmatisirung siegte der Curialismus über den Episcopalismus, der Romanismus über den Katholicismus, das jesuitische Papstthum über die römische Katholicität. Hüten wir uns doch, die Macht des Jesuitismus und Romanismus zu unterschätzen! Auch die Thatsache darf nicht übersehen werden, daß die protestirenden Concilsglieder später sich unter die gewaltige Hand des unfehlbaren Gewalthabers in Rom gedemüthigt haben: Ein neuer Sieg des Romanismus! Endlich darf nicht vergessen werden, daß seit der Infallibilitäts-Erklärung volle vier Jahre vergangen sind. Welche Lebenszeichen hat das „Christliche" innerhalb der

römischen Kirche gegeben? Sie fehlen nicht ganz, sind aber doch im Verhältniß zum Ganzen noch immer gering. Der mächtigen Eiche des Romanismus gegenüber, die seit Jahrhunderten den heftigsten Stürmen Trotz geboten, erscheint die altkatholische Bewegung, die sich fast ganz auf Deutschland und die Schweiz beschränkt, als ein kleiner, unscheinbarer, dabei noch große Gefahren zu bestehender Keim, der kaum die Oberfläche der Erdrinde durchbrochen hat. Das ist unsere durch Thatsachen bezeugte Ansicht.

Fassen wir diese Thatsachen zusammen, so erhellt daraus mit Evidenz die große Macht des romanisirenden Geistes, aber ebenso die Schwachheit und Thatlosigkeit der christlichen Elemente innerhalb der römischen Kirche. Wir haben daher nicht nur ein vollständiges Recht von einem Kampf zwischen Romanismus und Protestantismus zu reden, denn diese beiden Mächte und ihre Principien stehen sich gegenüber, sondern sind auch verpflichtet, das nicht in weitere Rechnung zu bringen, was, insofern Thatsachen entscheiden müssen, nicht da ist. Die Evangelisation in Frankreich, Italien und Spanien und ihre Erfolge können hier nicht geltend gemacht werden. Damit wollen wir aber, wie gesagt, mit der Anmerkung der Redaction durchaus nicht in Widerspruch treten, danken ihr vielmehr, daß sie uns zum Aussprechen dieser Gedanken hier schon veranlaßt hat. Wie sie, so hoffen auch wir, daß in der römischen Kirche aller Orten noch christliche Elemente vorhanden sind, christliche Gewissen schlummern, die aufwachen können, aber jetzt auch aufwachen sollten, wenn sich nicht ein Todesschlaf einstellen soll. Ebenso hoffen wir, daß der Altkatholicismus ein lebensfähiger, in kräftiger Entwicklung begriffener Keim ist, der zu einem fruchtbaren Baum, wenn auch langsam und unter Kampf und Streit, erstarken wird. Da wir übrigens auf diese Punkte später ausführlicher zu sprechen kommen, so können wir es bei diesen Bemerkungen bewenden lassen. Noch Eins. Sollte man auch jetzt wieder auf scheinbare oder wirkliche Einseitigkeiten in der Auffassung und Beurtheilung der schwer zu behandelnden Materie stoßen, so bitten wir, uns einstweilen entschuldigen zu wollen. Sind beim Schlusse gewisse Bedenken nicht gehoben, haben wir uns Irrthümer zu Schulden kommen lassen, so werden wir uns gerne und mit Dank corrigiren lassen. Wir gehen weiter.

Zum rechten Verständniß des großen kirchenpolitischen Kampfes zwischen Rom und Deutschland gehört nothwendig auch die Kenntnißnahme des Protestantismus. Wir besprechen daher:

II. Das Wesen des Protestantismus.

Sprudelt das Wasser in der Regel an der Quelle am frischesten und reinsten, so dürfte es sich bei der Erörterung des protestantischen Princips von selbst verstehen, daß wir auf die Zeit der Reformation zurückgehen. Wir folgen diesem natürlichen Zuge um so bereitwilliger, als sich hier eine passende Gelegenheit darbietet, einige Momente einzuschalten, welche die römische Kirche in Bezug auf Glauben, Gewissen und Sittlichkeit charakterisiren.

Die stolze, göttliche Macht und göttliches Ansehen in Anspruch nehmende,

aus schweren Kämpfen oft siegreich hervorgegangene römische Kirche war nach und nach tief gefallen, in namenloses Elend gerathen, mehr heidnisch als christlich geworden. Zur Zeit der Reformation glich sie einem Leichengebäude, das durch seinen üblen Geruch die Luft weit und breit verpestete. Ein Zeitgenosse, Myconius, erst römisch-katholischer Mönch, später Luthers Mitarbeiter, schildert den damaligen Zustand der römischen Kirche mit folgenden Worten: „Die Leiden und Verdienste Christi wurden als ein eitles Märchen oder wie die homerischen Fabeln angesehen. Von dem Glauben, durch den man sich die Gerechtigkeit des Erlösers und das Erbe des ewigen Lebens sichert, war nicht die Rede. Christus war ein strenger Richter, Alle zu verdammen bereit, welche nicht zu der Fürbitte der Heiligen oder dem päpstlichen Ablaß ihre Zuflucht nahmen. An seiner Stelle erschienen als Vermittler erst die Jungfrau Maria, wie die Diana des Heidenthums, dann Heilige, deren Verzeichniß die Päpste immer vergrößerten. Die Vermittler gewährten ihre Fürbitte nur, wenn man für die von ihnen gestifteten Orden viel gethan hatte. Deßhalb mußte man, nicht was Gott in seinem Wort gebietet, sondern viele von Mönchen und Priestern erfundene Werke verrichten, welche recht viel Geld eintrugen. Es waren Ave Maria, Gebete der heiligen Ursula, der heiligen Brigitta. Man mußte Tag und Nacht schreien und es gab so viele Wallfahrtsorte als Berge, Wälder und Thäler. Aber mit Geld konnte man diese Strafen abkaufen. Man brachte den Priestern und den Klöstern Geld und was sonst Werth hatte, Hühner, Eier, Gänse, Enten, Wachs, Stroh, Butter, Käse. Dann erschallte der Gesang, die Glocken klangen, Weihrauch füllte das Heiligthum, Opfer wurden gebracht, Küchen waren voll, Gläser stießen an und Messen beendigten und bezahlten alle diese frommen Werke. Die Bischöfe predigten nicht, aber sie weihten die Priester, die Glocken, die Mönche, die Kirchen, Kapellen, Bilder, Bücher und Gottesäcker, und das Alles brachte viel Geld ein. Knochen, Arme, Füße wurden in silbernen oder goldenen Kasten aufbewahrt; man reichte sie während der Messe zu küssen; auch dieses war sehr einträglich. Sie behaupteten Alle, der Papst sei an Gottes Statt; er könne sich nicht irren, und duldeten keinen Widerspruch."

Welch eine Jammergestalt tritt uns in dieser Kirche, die christlich sein will, entgegen! Ihr fehlt Alles, denn ihr fehlt der Glaube. Der Finger des Priesters zeigt nicht mehr nach oben, sondern nach unten: er verwaltet nicht mehr die mancherlei Geheimnisse der göttlichen Liebe zum Heil der gläubigen Schaaren, sondern strebt nach irdischem Gut und sinnlichem Genuß; der Führer wird zum Verführer. Die Kirche treibt ein großes Wechselgeschäft, in welchem die Priester für sich und den Chef des Hauses, den Papst, ihre Rechnung machen. „Das Königreich der Himmel war verschwunden und Menschen hatten dafür auf Erden einen schimpflichen Markt errichtet." Christus, das alleinige Haupt der Kirche, gut genug der falschen, vom Glauben abgefallenen Kirche als Schreckmittel gegen die Gleichgültigen und Widerspenstigen zu dienen, war nach des Papstes eigenem Ausspruche zur Fabel geworden. Arme, römische Kirche!

Arm an Glauben, dagegen reich an Aberglauben. Dieser traurige Wechsel konnte nicht ausbleiben. Der Mensch, weil göttlichen Geschlechts, kann nun einmal nicht ohne Glauben sein. Er muß glauben. Der Glaube gehört zu seiner Natur. Warum? Wir antworten: der Mensch hat ein Gewissen. „Der innerste Punkt in uns“, um mit Luthardt zu reden, „wo wir mit Gott zusammenhängen, ist das Gewissen.“ In dem Gewissen liegt die unerläßliche, unabweisliche Forderung und Nothwendigkeit des Glaubens. So konnte denn auch die römische Kirche nicht ohne Glauben fertig werden. Vom rechten, lebendigen Glauben abgewichen, verfiel sie in einem nie gesehenen Grade dem absurdesten Aberglauben. Obgleich der Aberglaube dem Gewissen nicht das rechte Genüge verschafft, so kann er es doch irre leiten, beschwichtigen, daß es sich gefangen gibt, wenigstens für eine gewisse Zeit, namentlich, wenn eine Kirche ihn sanctionirt, ja producirt, die sich in allem den Schein göttlicher Autorität wie auch besonderer Heiligkeit zu geben wußte. Wie Rom den Glauben anfänglich untergrub, endlich zerstörte, so arbeitete es mit Eifer an der Aufrichtung und Ausschmückung eines abergläubischen, in die Sinne fallenden Cultus. Immer groß in seinen frechen Anmaßungen und Ausschreitungen, mußte es auch auf dem Gebiete des Aberglaubens Großes leisten. Man blieb bei der Verehrung der heilig erklärten Menschen nicht stehen; die gewöhnlichsten und abgeschmacktesten Dinge wurden dem abergläubisch gemachten Volke zum Gegenstand religiöser Verehrung dargeboten. Ein solcher Unfug wurde mit den sogenannten Reliquien an heiliger Stätte getrieben, daß man unwillkürlich an den heidnischen Fetischdienst erinnert wird.

Daß dieser Aberglaube und dieser moderne Götzendienst die Sittlichkeit in grober und feiner Weise sehr gefährden mußte, versteht sich von selbst. Wenn das Salz fehlt, so stellt sich Fäulniß ein, wo die Stimme Gottes nicht mehr redet, da gelangt das Fleisch zur Herrschaft. Von dieser sittlichen Fäulniß wurde auch der Clerus auf das grobsinnlichste ergriffen, in einem Grade, daß es nicht gerathen ist, den Schleier zu lüften. Der Cölebat, eine mit Gottes Ordnung durchaus in Widerspruch stehende Einrichtung von Gregor VII. erwies sich als eine der schändlichsten Eiterbeulen an dem Leibe der Priesterschaft. Wenn selbst Möhler bekennen muß, daß der päpstliche Stuhl vor der Reformationszeit Männer getragen, die „die Hölle verschlungen habe“, so werden wir damit auch an das schändliche Laster gemeinster Unzucht erinnert, welches den „heiligen“ (?!) Stuhl nach heidnischer Art besudelte.

Doch was sind alle unsauberen Geschäfte und Scheußlichkeiten Roms gegen das gotteslästerliche Verbrechen, mit welchem wir diese Uebersicht schließen. Wir meinen den Ablaßhandel. Unglaublich, aber wahr! Rom fiel so tief, daß es vorgab, die Sünden für Geld verkaufen zu können. In diesem abscheulichen, fluchwürdigen Handel findet sich die Concentrirung aller römischen Gebrechen: Abfall von Gottes Wort, Aufhebung der Rechtfertigung des Sünders vor Gott, Tyrannisirung der Gewissen, Aberglaube und Infragestellung jedweder Sittlichkeit. Die gemeine Zumuthung, daß auch das deutsche Gemüth und Gewissen durch dieses Sündengeschäft zufrieden gestellt werden

könnte, konnte nur das mit Blindheit geschlagene und in Finsterniß tappende Rom machen. Der Deutsche ist gutmüthig, und als solcher willig, sich eine Last aufbürden zu lassen, aber er ist auch ehrlich; wenn man ihn beleidigt, wenn man sein innerstes Heiligthum antastet, dann überwindet die gewissenhafte Ehrlichkeit eine falsche Gutmüthigkeit und das ihm aufgelegte Joch wird kühn abgeschüttelt. Das geschah auch in jener Zeit, als eine gotteslästerliche Kirche darauf ausging, sich an Gottes Stelle zu setzen. In der von Gott gewirkten That der Reformation, erhob sich der Ernst des deutschen Gewissens wider die Verschmitztheit römischer Gewissenlosigkeit. — —

Als die Noth auf's Höchste gestiegen, die „römische Hure" in ihrer Schlechtigkeit über die Geknechteten triumphirte, erschien der Herr, das ewige Haupt seiner Kirche, mit seiner Hülfe. In Luther, dem „potenzirten Selbst Deutschlands", nicht außerhalb, sondern innerhalb der römischen Kirche stehend, dieselbe als die geistliche Mutter heiß und innig liebend, in ihr und ihren Institutionen in seiner Gewissensangst Ruhe suchend, erstand der große Held Gottes, der dem von Rom ausgehenden Unfug steuern und die von falscher Priesterhand angelegten Fesseln zerreißen sollte. Die begeisterten Worte des Augustiners sind mit Feuerfunken zu vergleichen, die in ein offenes Pulverfaß fallen: in wenigen Tagen und Wochen ist ganz Deutschland wider Rom erwacht.

Luther war ein treuer Sohn seiner Kirche. Diesen Ruhm konnte ihm Niemand streitig machen. Als solcher änderte er eine hoffnungsvolle Laufbahn, als solcher verließ er die Welt und ging in's Kloster, als solcher mühete er sich bei Tag und Nacht ab, allen Vorschriften, welche das Klosterleben vorschrieb, auf's Gewissenhafteste nachzukommen. Mit gutem Recht konnte er sich folgendes Selbstzeugniß ausstellen: „Ich bin wirklich ein frommer Mönch gewesen, und habe die Regeln meines Ordens strenger befolgt, als ich nur sagen kann. Wäre je ein Mönch durch seine Möncherei in den Himmel gekommen, so wär' ich es. Alle Ordensleute, die mich gekannt haben, können mir das Zeugniß geben, hätte das noch lange dauern müssen, so hätte ich mich durch Nachtwachen, Gebete, Fasten und andere Arbeiten zu Tode gemartert." Wenn je Jemand mit dem römischen Wesen Ernst gemacht hat, so war Luther es. Wie sehr Luther seiner Kirche ergeben, ihre Irrlehre theilte und in ihrem Aberglauben verstrickt war, das lehrt noch sein Aufenthalt in Rom, um das Jahr 1510. Das heilige Rom mit seinem Meßwesen hatte seine Sinne so berauscht, daß er im echt römischen Fanatismus ausrief: „Wie schmerzt es mich, daß meine Eltern noch leben. Ich möchte sie gern durch meine Messen, Gebete und andere herrliche Werke vom Fegfeuer erlösen!" Freilich sah, hörte und erfuhr Luther auch Manches in Rom, das ihm zu einer gründlichen Nüchternheit verhelfen konnte. Nachdem er das „heilige Rom" näher kennen gelernt hatte, äußerte er: „Man kann es nicht glauben, wie viel Sünden und Schandthaten in Rom geschehen, man muß es sehen und hören, um es zu glauben. Daher ist es auch zum Sprichwort geworden: Ist irgend eine Hölle, so muß Rom darauf gebaut sein; es ist der Abgrund, aus dem alle Sünden kommen."

Mit diesen Eindrücken, die allerdings nicht niederschlagender sein konnten, kehrte Luther nach Wittenberg zurück. Damit war er aber immer noch kein Reformator. Er wollte es auch nicht sein, auch später nicht, als bereits die ersten Schritte gethan waren. Das ist abermals etwas Großes an Luther, daß er das nicht sein wollte, wozu ihn Gott ausersehen und nach und nach in sehr verschiedener Weise vorbereitet hatte.

Erst nach sieben Jahren, am 31. October 1517, veranlaßt durch Tezels Ablaßunwesen, trat Luther mit 95 Thesen auf den Plan, ohne zu ahnen, von welcher Tragweite sein aus seelsorgerlichen Bedenken und Gewissensnöthen hervorgegangenes Zeugniß haben sollte. Es sei gestattet, hier einige zunächst wider den Ablaßhandel gerichtete Sätze wiederzugeben.

Th. 1. Da unser Meister und Herr, Jesus Christus, spricht, thut Buße, will er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete oder unaufhörliche Buße sein soll.

Th. 5. Der Papst will und kann nicht einige andere Pein erlassen, außerhalb derer, die er seines Gefallens oder laut päpstlicher Satzungen aufgelegt hat.

Th. 21. Die Ablaßprediger irren, die da sagen, daß durch des Papstes Ablaß der Mensch von aller Pein los und selig werde.

Th. 27. Die predigen Menschenverstand, die da fürgeben, daß, sobald der Groschen in dem Kasten klinget, von Stund an die Seele aus dem Fegefeuer fahre.

Th. 32. Die werden sammt ihren Meistern zum Teufel fahren, die vermeinen, durch Ablaßbriefe ihrer Seligkeit gewiß zu sein.

Th. 36. Ein jeder Christ, so wahre Reue und Leid hat über seine Sünden, der hat völlige Vergebung von Pein und Schuld, die ihm auch ohne Ablaßbrief gehört.

Th. 53. Das sind Feinde Christi und des Papstes, die von wegen der Ablaßpredigt das Wort Gottes in anderen Kirchen zu predigen ganz und gar verbieten.

Th. 62. Der rechte, wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes.

Th. 79. Sagen, daß das Kreuz, mit des Papstes Wappen herrlich aufgerichtet, vermöge so viel als das Kreuz Christi, ist eine Gotteslästerung.

Th. 80. Die Bischöfe, Seelsorger, Theologen, die da denken, daß man solche Worte vor dem gemeinen Mann reden darf, werden Rechenschaft dafür geben müssen.

Diese Thesen fuhren wie alarmirende Stiche in ein Wespennest. Tezel wüthete, denn ihm war, um mit Luther zu reden, ein unheilbares „Loch in die Trommel“ gemacht. Dem unverschämten Dominikaner war für immer sein seelenverderbliches Gewerbe untersagt. Mit rasender Geschwindigkeit verbreitete sich das in Wittenberg angezündete Feuer; an ein Löschen war nicht zu denken; Roms Löschmannschaften erwiesen sich dem kühnen Feuerwerker gegenüber eben so rathlos wie machtlos. Man muß sich über den großen Er-

folg wundern, um so mehr als Luther von der Zeit seines Auftretens bekennt: „Da ich diese Sache wider den Ablaß anfing, war ich so voll und trunken von des Papstes Lehre, daß ich wäre bereit gewesen, zum wenigsten Gefallen daran gehabt und dazu geholfen, daß ermordet worden wären alle die, so dem Papste in der geringsten Sache nicht hätten wollen gehorsam und unterwürfig sein." — Drei Jahre später trat der durch den Ablaß in seinem Gewissen geängstete Seelsorger als eigentlicher Reformator auf. Er ruft aus: „Die Zeit des Schweigens ist vorüber, die Zeit zu reden ist gekommen, die Geheimnisse des Antichrists müssen einmal an den Tag kommen." Im Jahre 1520 erscheint die gewaltige Schrift an den „christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung." Außerordentlich kühn, aber von der Wahrheit seiner Sache überzeugt, schleudert der große Gotteskämpfer wider das antichristliche Rom verderbenbringende Blitze, daß die Erde erdröhnt. Er sagt unter Anderm: „Die Romanisten haben drei Mauern um sich gezogen, damit sie sich bisher beschützet, daß sie Niemand hat mögen reformiren. Wenn man hat auf sie gedrungen mit weltlicher Gewalt, haben sie gesagt: Weltliche Gewalt habe nicht Recht über sie, geistliche sei über die weltliche. Hat man sie mit der heiligen Schrift wollen strafen, setzen sie dagegen: es gebühre die Schrift Niemand auszulegen denn dem Papst. Dräuet man ihnen mit einem Concilio, so erdichten sie, es möge Niemand ein Concilium berufen, denn der Papst. — Also haben sie drei Ruthen uns heimlich gestohlen, daß sie mögen ungestraft sein, um alle Büberei und Bosheit zu treiben. Nun helfe uns Gott und gebe uns der Posaunen eine, damit die Mauern Jericho wurden umgeworfen, daß wir diese strohernen und papiernen Mauern auch umblasen, und die christlichen Ruthen, Sünden zu strafen, losmachen und des Teufels List und Trug an den Tag bringen." — —

Wir können den geschichtlichen Gang des glorreichen Reformationskampfes im Einzelnen nicht weiter verfolgen; vielleicht haben wir uns bereits zu lange bei demselben aufgehalten und die Leser ermüdet; in diesem Falle bitten wir um Nachsicht. Wenn es aber wahr ist, was Trohndorff in seinem „welthistorischen Zweifel" sagt: „die Reformation ist die größte That der Deutschen," so wird es stets unsere Pflicht sein, namentlich der Jüngeren, mit spähendem Auge und warmem Interesse auf jene Zeit zurückzuschauen.

Fragen wir jetzt bestimmender nach dem eigentlichen Wesen des Protestantismus, so wird es für unseren Zweck genügen, wenn wir nur vier Punkte in nähere Erwägung ziehen. 1. Wie steht der Protestantismus zum formalen; 2. wie zum materialen Schriftprincip; 3. welche Stellung gewährt er dem einzelnen Individuum; 4. wie verhält er sich zum Staatsprincip? Unserm zu Anfang ausgesprochenen Grundsatz gemäß wollen wir bei der Beantwortung dieser Fragen zunächst nicht über die Zeit der Reformation hinausgehen, denn, offen gestanden, wir hegen die Meinung, daß es um die Principien des Protestantismus in jener Zeit besser stand als in der Gegenwart. Ist es uns vergönnt, so wollen wir am Schlusse dieser Abhandlung einen flüchtigen Blick auf den Protestantismus, wie ihn die verschiedenen Kirchen und religiösen Kreise der Gegenwart darstellen, zu werfen versuchen.

1. Alle Reformatoren, ersten, zweiten und dritten Ranges, sind darin einig, daß nicht die Tradition, nicht Menschen Wort und Menschen Satzung die höchste Autorität in Lehr- und Glaubenssachen sei, sondern allein die Bibel Alten und Neuen Testaments. Wird die Frage aufgeworfen: Was soll man glauben, wie soll man wandeln, wie wird der Mensch selig, so gibt allein die Schrift eine befriedigende und untrügliche Antwort. Unter dieses Wort hat sich Alles zu beugen, Papst, Concilium, Kirche, Vernunft, Wissenschaft und was sonst mag genannt werden. Mit der Schrift steht und fällt die Kirche, sie allein ist die objective Grundlage derselben. Das Wort Gottes ist das von allen Reformatoren anerkannte Formal-Princip.

Auffallend ist es, daß die Augustana nebst der Apologie sich nicht näher über das formale Schriftprincip aussprechen. Dagegen finden wir in den Schmalkaldischen Artikeln eine ganz bestimmte Aeußerung für das Normative der Schrift. Im zweiten Artikel von der Messe heißt es: „Es gilt nicht, daß man aus der heiligen Väter Werk oder Wort Artikel des Glaubens machet, sonst müßte auch ein Artikel des Glaubens werden, was sie für Speise, Kleider, Häuser ꝛc. gehabt hätten, wie man mit dem Heiligthum gethan hat. Es heißt, Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen, und sonst Niemand, auch kein Engel." Was Luther persönlich betrifft, so pflegte er bei öffentlichen Disputationen auszurufen: „Die Schriften der Apostel und Propheten sind gewisser und erhabener als alle Feinde und alle Theologie der Schule." Obgleich er die Tradition der Kirche wohl zu würdigen wußte, so theilte er doch den tertullianisch-cyprianisch-augustinischen Grundsatz: „die Tradition ist unter die Kritik der heiligen Schrift zu stellen, die das Haupt und der Ursprung der Tradition ist." Das herrlichste Zeugniß von der Schrift legte endlich Luther auf dem Reichstag in Worms ab. Er will und muß so lange in seiner Stellung zur katholischen Kirche verharren, er will und kann nicht eher widerrufen, bis man ihm aus Gottes Wort nachweise, daß er geirrt habe.

2. Wer die deutsche Reformation, wer namentlich Luthers inneren Entwickelungsgang kennt, der wundert sich nicht, wenn sich die Discussion fast ausschließlich um die Klarstellung des materialen Schriftprincips dreht. Was Luther in Kloster und Zelle, als Mönch und Priester, durch Fasten und Kasteiung suchte, war nichts anderes als die Ruhe des Gewissens, der Friede mit Gott, Vergebung seiner Sünden, mit einem Wort: die Rechtfertigung des Sünders vor Gott. Aber obwohl er unermüdlich suchte, alle Vorschriften auf's pünktlichste erfüllte, so fand er doch nichts. Es war nicht seine Schuld, sondern die alleinige Schuld der falschen Kirche, welche ihn in ihren Vertretern irre leitete und den Weg zur Gnadenquelle verschlossen hatte. Sein Leben und Streben, sein Ringen und Suchen in der Klosterzelle schildert er mit folgenden Worten: „Ist einer gewesen, der, ehe denn das Evangelium aufgegangen ist, von des Papstes und der Väter Satzungen hochgehalten und mit großem Ernst darum geeifert, so bin ich es sonderlich gewesen aus ganzem Herzensernst; — habe meinen Leib mit Fasten, Wachen, Beten und anderen Uebungen vielmehr zermartert und zerplagt denn Alle, die jetzund meine

ärgsten Feinde und Verfolger sind. Unsere Widersacher glauben gar nicht, daß wir es uns so herzlich und so mörderlich haben sauer werden lassen, daß wir nur unsere Herzen und Gewissen vor Gott zur Ruhe und Frieden bringen möchten, und aber doch denselben Frieden in solcher gräulichen Finsterniß nirgend finden konnten."

Nach langer Nacht brach das göttliche Licht durch die römische Finsterniß hindurch und fielen helle Strahlen wunderbar erquickend und stärkend in Luthers Seele. Zur Ehre der römischen Kirche und der Wahrheit soll nicht verschwiegen werden, daß Luther den ersten klaren Wink, wie er aus seiner Noth errettet werden könnte, von einem Pater empfing.

Obgleich Luthers Lehre von der Rechfertigung als genügend bekannt vorausgesetzt werden darf, so möchten wir uns doch erlauben sie hier in kurzen Umrissen zu notiren, ihr durchgreifender Unterschied wie ihr Vorzug gegenüber von der römischen tritt sofort ins Auge. Luther differirt schon dadurch mit der katholischen Auffassung, daß er Rechtfertigung und Heiligung auseinander hält; erstere ist ihm ein gerichtlicher Act Gottes, letztere ein durch das ganze Leben hindurch gehender Prozeß, der erst mit dem Tode seinen Abschluß findet. Durch diese Unterscheidung soll aber keineswegs das Band, welches zwischen Rechtfertigung und Heiligung besteht, verkannt, geleugnet, noch weniger zerstört werden; beide sollen nur in dem rechten Lichte erscheinen. Wie die Heiligung, wenn sie rechter Art sein soll, den Act der Rechtfertigung voraussetzt, so kann die Rechtfertigung selbst nur durch einen fortgehenden Heiligungsprozeß bejaht und behauptet werden. Mag man diesen Unterschied auch nur als einen formellen bezeichnen, so berührt er nichtsdestoweniger das Wesen der Sache in dem Grade, daß eine befriedigende, schriftgemäße Rechtfertigungslehre geradezu unmöglich wird. Hätte der sel. Dr. Hengstenberg seiner Zeit diese beiden Stücke auseinander gehalten, dann würde er sich nimmer bis zu der Aufstellung einer der römischen gleichkommenden Rechtfertigungslehre verirrt haben. Man mag aus dieser Thatsache entnehmen, daß das römische Gebiet sehr leicht auch von sonst guten Protestanten betreten werden kann. Wer stehe, mag wohl zusehen, daß er nicht falle!

Fundamentaler, zu einem Gegensatz sich steigernd, ist die Differenz in der Auffassung der Rechtfertigung selbst. Was die katholische Kirche betrifft, so können wir nur wiederholen, was wir bei der Besprechung des Romanismus gesagt haben. Diese Kirche hat keine wahre Rechtfertigung, denn sie vernichtet durch die Aufstellung und Betonung der guten Werke die Grundlage derselben. Zwar kann sie nicht die Gnade Gottes in Christo Jesu entbehren, findet aber dabei, daß die guten Werke der Liebe mitwirken müssen. Ganz anders Luther und mit ihm der Protestantismus. Es ist überaus erhebend und ergreifend, Luther von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott reden zu hören. Der Rechtfertigende ist allein Gott. Der Mensch ist so tief gefallen, daß er sich in keiner Weise zu helfen weiß; seine Sünde macht ihn in Gottes Augen so unwürdig, daß von einem Verdienst nimmer die Rede sein kann. In diesem Elend hätte der Mensch verloren gehen müssen, hätte Gott sich seiner nicht er-

barmet. In Christo erblicken wir die persönliche Gnade Gottes, die dem Verlornen nachgeht. Christus leidet und stirbt, aber nicht für sich, sondern für die Sünder. Es gibt nur ein Verdienst, Christi; in ihm findet der Ungerechte die Gerechtigkeit, die vor dem heiligen Gott gilt. Will nun der Mensch dieses Verdienstes und dieser Gerechtigkeit theilhaftig werden, so muß er glauben; denn ohne Glauben findet Gott an dem Menschen keinen Wohlgefallen. Wenn daher Jemand von ganzem Herzen an Jesum Christum glaubt, wenn er ganz von sich absieht, bußfertig und gläubig die Gnade Gottes in Christo Jesu ergreift, so wird er gerechtfertigt, seine Sünden werden ihm vergeben, er weiß sich als ein begnadigtes Kind Gottes. — Auf diese einfachen Sätze läßt sich Luthers Lehre von der Rechtfertigung zurückführen; in ihnen beruht auch des materiale Princip des echten Protestantismus. Göttliches und Menschliches, Gnade und Glaube sind hier in rechter Weise getrennt und geeint.

Aus dieser formellen und materiellen Differenz folgt dann ein drittes Moment von selbst. Wir möchten es das ethische nennen.

Unter demselben verstehen wir die Gewißheit der Rechtfertigung. Dieses wichtige Moment fehlt der römischen Kirche vollständig. Wir begreifen leicht, warum es fehlt. Die Ursache liegt in der Identificirung der Rechtfertigung und Heiligung einerseits, und in der Vermischung von Gnade und Verdienst andererseits. So lange die Heiligung noch nicht abgeschlossen ist, so lange mangelt es an der Gewißheit der Rechtfertigung. Und wie man über das rechte Maß des menschlichen Verdienstes im Unklaren bleibt, so bleibt man es auch in Bezug auf die Gewißheit der Vergebung der Sünden und der Gotteskindschaft. Dieses ethische Moment kann nur da zu finden sein, wo die Rechtfertigung nach protestantischer Anschauung geschehen ist. Luther war sich seiner Rechtfertigung bewußt. Er sagt: „Die Vergewisserung ist fürnehmlich nöthig in christlicher Lehre, denn ich soll deß gewiß sein, was ich von Gott halten soll, oder vielmehr was er von mir halte. Es ist ein gräulicher Irrthum gewesen in der papistischen Lehre, damit sie bei den Leuten angerichtet haben, daß sie an der Vergebung der Sünden und Gnade Gottes zweifeln sollten."

Nachdem Luther die Rechtfertigung, diesen Stern- und Kernpunkt aller evangelischen Wahrheit, gefunden und erfahren hatte, hat er dieselbe nicht nur gelehrt und gepredigt, sondern für die Erhaltung und Verbreitung derselben mit heiligem Eifer gelitten und gestritten. Seine Glosse zu dem kaiserlichen Edikt vom Jahre 1531 ist so wichtig und einzigartig, daß wir uns wohl erlauben dürfen sie hier wiederzugeben. Luther sagt in seiner originellen Weise: „Ich sehe, daß der Teufel diesen Hauptartikel durch seine Doctoren unablässig angreift, und in dieser Hinsicht keine Ruhe haben kann. Ich, Doctor Martin Luther, unwürdiger Evangelist unseres Herrn Jesu Christi, bekenne diesen Artikel, daß der Glaube allein ohne Werke vor Gott rechtfertigt, und ich erkläre, daß der römische Kaiser, der türkische Kaiser, der Kaiser der Tartaren, der Kaiser von Persien, der Papst, alle Cardinäle, Bischöfe, Priester, Mönche, Nonnen, Könige, Fürsten, Herren, alle Welt und Teufel ihn ewig

stehen lassen müssen. Wollen sie diese Wahrheit bekämpfen, so ziehen sie sich das höllische Feuer auf das Haupt. Das ist das wahre heilige Evangelium und meine, des Doctor Martin Luther, Erklärung nach der Erleuchtung des heiligen Geistes . . . . . Es ist keiner für unsere Sünden gestorben als Jesus Christus, Gottes Sohn. Ich sage es noch einmal, und wenn alle Welt und Teufel sich zerreißen und vor Wuth platzen, es ist doch wahr. Wenn er allein die Sünde wegnimmt, so können wir sie nicht durch gute Werke wegnehmen. Aber die guten Werke folgen auf die Erlösung, wie die Früchte am Baume erscheinen. Dies ist unsere Lehre, die der heilige Geist mit der ganzen Christenheit lehret. Wir halten an ihr im Namen Gottes. Amen."

Man sieht, wie gewiß der Erste unter den Reformatoren seiner Sache war, wie fest er den Cardinalpunkt aller evangelischen Wahrheit in's Auge gefaßt hatte. Wenn Luther sich in der angeführten Glosse auf die Erleuchtung des heiligen Geistes beruft, wenn er aus diesem Grunde keine abweichende Lehre für berechtigt hält, so hat er damit auf's Deutlichste constatirt, daß dieser Geist aus der römischen Kirche gewichen sei und daß dem Zeugniß dieser falschen Kirche widersprochen werden müsse. An diesem Widerspruch hat es von Luther's Seite nicht gefehlt, und er ist dadurch wie Jemand kühn aber treffend bemerkt hat, zum Retter der Menschheit geworden. Wer ein rechter Protestant der Gegenwart sein will, der trete in Luther's Fußstapfen, der bekenne sich zu dem reformatorischen materialen Schriftprincip von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden, „sonst ist Alles verloren und behält Papst und Teufel und Alles wider uns den Sieg und das Recht".

(Eingesandt von P. A. Z.)

Welche Sünde der Urzeit hat das Gericht der Sündfluth veranlaßt?

So großartig überall auf Erden die Spuren der Sündfluth den Naturkundigen vor Augen liegen, so wenig ist es ihnen doch bis jetzt gelungen, die physikalischen Ursachen zu nennen, welche solche Wirkungen hervorgebracht haben. Aus den jetzigen Verhältnissen unserer Erde läßt sich das Eintreten einer so allgemeinen Fluth nicht erklären; ohne Zweifel war die ganze Naturordnung vor dem eine ganz andere, die wir nicht kennen, jedenfalls muß derjenige in Schwierigkeiten gerathen, welcher die noachische Fluth nur nach den Gesetzen und Zuständen der jetzt bekannten Natur beurtheilen will. Für uns soll es sich nicht darum handeln, die große Fluth als Naturereigniß, sondern vielmehr als eine durch das Verhalten der Menschen bedingte Offenbarung göttlicher Gerechtigkeit zu betrachten; aber daß von der richtigen Voraussetzung dabei ausgegangen werden muß, das gilt für den Bibelforscher sowohl als für den Naturforscher, anders wird die Betrachtung zu keinem befriedigenden Resultat gelangen.

Die erschütternde Thatsache, daß die gesammte, schon viele Millionen Seelen zählende Menschheit ihren plötzlichen Untergang fand in den Sturm-

fluthen der einzig dastehenden Katastrophe, mit Ausnahme nur Einer Familie von acht Seelen, drängt jedem Bibelleser die Frage auf nach der Ursache einer so allgemeinen Vertilgung unseres Geschlechts.

Da die Schrift sagt, daß die Sündfluth kam als Strafgericht wegen der großen Bosheit der damaligen Menschen, so müssen wir fragen: worin bestand die große Bosheit, welche solch ein Gericht erforderte? Nach Maß und Art ungerecht wäre eine Strafe, welche den Sünder eines Gutes beraubt, oder ein Uebel ihm auflegt, welches er bei Begehung der Sünde nicht absichtlich oder doch wissentlich auf's Spiel setzte, und dieses wiederum setzt voraus, daß der Mensch vor seiner sittlichen Entscheidung eine bestimmte Kundgebung göttlichen Willens vor Augen hatte, als sicheren Maßstab für die Unterscheidung von gut und bös, womit zugleich seine Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit constatirt ist. Die Frage nach einer entsprechenden Ursache für die Gerechtigkeit der Sündfluth-Strafe wird sich demnach leicht beantworten, wenn wir sehen, ob es eine in diesem Sinne bestimmte göttliche Anordnung für die Menschen der Urzeit gab, und ob die von ihnen berichtete Bosheit bestand in einer wissentlichen Versündigung gegen dieselbe. Sollte uns nun die heilige Schrift hierüber Aufschluß geben, wo anders müssen wir die Antwort auf solche Frage suchen, als in dem Abschnitt, welcher dem Bericht der Sündfluth selbst vorhergeht, in Gen. 6, 1—13? Dort aber ist Nichts berichtet von Schandthaten wie zu Sodom, noch von unschuldigem Blut wie auf Golgatha, sondern nur von Menschen, die sich den Geist Gottes nicht strafen lassen; aber solche gab es beim babylonischen Thurm schon wieder die Menge und sie wurden nicht vertilgt. Es ist nur noch übrig, Vers 2—4, die dunkle vielbestrittene Stelle, welche von vielen Auslegern nicht sowohl auf die Menschen, als auf die Geisterwelt bezogen wird. Sollen wir hier eine genügende Veranlassung für die Vertilgung des ganzen Menschen-Geschlechtes finden?

Ehe wir dies näher betrachten, werfen wir einen Blick auf den Zusammenhang der Sündfluth mit dem Reiche Gottes überhaupt. Als Vergeltungsgericht ist die Fluth zunächst der Abschluß der bis dahin gediehenen Entwicklung der Menschheit und zugleich der Wendepunkt, von dem an ein Neues von wesentlich anderem Charakter beginnt. Gerichte von ähnlicher Größe und Bedeutung sind uns auch sonst in der Schrift berichtet, wir werden daher aus der Analogie dessen, was zu anderen Zeiten ein Endgericht veranlaßt, den richtigen Weg gewinnen für die Erkenntniß der Sündfluth und ihrer Ursache.

Solche Gerichte, welche ähnlich wie die große Fluth eine ganze Heilsökonomie abschließen, sind die Zerstörung Jerusalems am Ende des Alten und Anfang des Neuen Bundes, und das zukünftige Weltgericht am jüngsten Tage, mit dem das selige und herrliche Reich Gottes auf der neuen Erde seinen Anfang nimmt.

Der Neue Bund wurde eröffnet und begründet mit der großen Gottes-That der Sendung seines eingeborenen Sohnes in die Welt. Christi Person, sein Leben, sein Werk und Wort ist der tragende Grundstein und die Alles bestimmende Norm für die ganze Aera, die mit seinem Kommen anfängt und

mit seiner zweiten Zukunft abschließt. Ihn aufnehmen, in Ihm und seinem Worte bleiben, das ist die Gerechtigkeit des Neuen Bundes, während der Unglaube gegen Ihn die Sünde ist, auf welche Tod und Verdammniß folgt. Das Ende ist vorhanden, sobald das Evangelium von Jesu in der ganzen Welt gepredigt ist, und im Gericht selbst wird das, was Ihm gethan oder nicht gethan worden, überhaupt die Stellung zu Ihm entscheiden für ewiges Leben oder ewige Verdammniß. Und die jede Entschuldigung vernichtende Verantwortlichkeit des großen Abfalls wird ihre Spitze darin haben, daß die Welt nicht bloß unbekümmert um Christum in den Tag hinein lebt, sondern daß sie auf dem Grunde der christlichen Welt-Ordnung den Bau des Antichrist's vollführt, der als das monströse Zerrbild Christi, als der Mensch der Sünde handgreiflich sich offenbart.

Für die alttestamentliche Oekonomie besteht die große grundlegende Thatsache in dem Bund der Verheißung und des Gesetzes. Der Berufung Abrahams zum Stammvater der heiligen Familie und Träger der Verheißung und die Erziehung seiner Nachkommen zum Volke Gottes durch die Gesetzgebung vom Sinai, das ist die göttlich gegebene Grundlage für den Alten Bund. Gerecht ist, wer in treuer Gesetzeserfüllung auf die Verheißung wartet; dem Fluch und Tode ist verfallen, wer den Bund bricht und das Gesetz übertritt. Während der Dauer des Alten Bundes verweist die heilige Schrift das Volk und die Einzelnen jeder Zeit auf diese Grundlage, Verheißung und Gesetz, und das Vernichtungsgericht brach über das Volk des Alten Bundes darum herein, weil sie mit vollendeter Heuchelei das Gesetz aufhoben unter dem Vorwand, es buchstäblich zu erfüllen und die Verheißung verwarfen gerade in dem der Verheißung gemäß gekommenen Christus.

Daraus ergibt sich die Regel, daß ein Vergeltungsgericht als Abschluß einer Periode menschlicher Entwicklung das Produkt ist, dessen einer Faktor die göttlich gegebene Heilsthatsache ist, als sittlich religiöse Grundlage der ganzen Oekonomie, der andere Faktor aber die menschliche Willensfreiheit und zwar die Sünde, der gottwidrige Wille bei denen, die im Gerichte umkommen, die Gerechtigkeit, der gottgefällige Wille bei denen, die im Gerichte bestehen und durch dasselbe in eine nun höhere Oekonomie hinüber gerettet werden. Die große Heilsthat bei Eröffnung einer neuen Oekonomie prägt derselben nicht nur im Allgemeinen ihren eigenthümlichen Charakter auf, sondern sie ist der einzige und praktisch sichere Maßstab zur Unterscheidung von gut und bös für die unter solcher Oekonomie lebenden Menschen, daher auch der einzige Kanon, nach dem gerichtet wird; sie ist endlich auch der Schlüssel zum Verständniß der Oekonomie im Allgemeinen, wie auch der einzelnen Stadien und Krisen ihrer Entwicklung und des Gerichts sammt seiner Ursache und seiner Gerechtigkeit.

Die Urzeit ist ebenso eine besondere Heilszeit, wie der Alte und der Neue Bund, weil die genannten Grundzüge einer für sich bestehenden Oekonomie auf dieselbe ebenso Anwendung finden, wie auf die beiden späteren, welche uns ausführlicher beschrieben sind. Der planmäßige Zusammenhang dieser drei Heilsanstalten von der Schöpfung bis zum letzten großen Weltgericht steht mit

der Besonderheit der einzelnen nicht im Widerspruch, sondern stellt vielmehr die Mannigfaltigkeit der Wege Gottes zum Heil der Menschen um so heller in's Licht. Eine wesentliche Uebereinstimmung zeigt sich zwischen dem Stufengang dieser drei großen Heilszeiten der Menschheit und den drei Perioden des menschlichen Lebens: Kindheit, Jünglingsalter und Mannesalter. Für das Kind ist es nicht sowohl das Gebieten und Verbieten, sondern das persönliche Mitnehmen auf die heiligen Wege, die der Vater selbst geht, was auf das Gemüth einen bleibenden, charakterbestimmenden Einfluß ausübt. Das Jünglingsalter erfordert, daß ihm das hohe Ziel immer wieder als erreichbar und der Mühe werth vorgehalten, zugleich aber durch einschränkendes Gesetz die Gefahr des Irrwegs vermindert werde, bis endlich vom Mannesalter die freie Entscheidung und zwar mit voller Verantwortlichkeit gefordert wird. Im neuen Bunde kommt es darauf an, ob Jemand des HErrn Willen thun will oder nicht und es ruht die volle ewige Verantwortlichkeit auf seiner freien Wahl. Im Alten Bunde zeigt die Verheißung das hohe Ziel immer wieder von ferne, zugleich zieht jede Uebertretung des Gesetzes und Bundes eine Züchtigung nach sich, beides wirkt aber nur vorbereitend auf das Ziel, das dieser Periode noch nicht angehört. In der Urzeit dagegen herrscht der persönliche Umgang mit Gott vor und wird in der paradiesischen Zeit durch das drohende Verbot, in der außerparadiesischen durch Mühe und Tod zu höherem Ernste gesteigert. Es versteht sich von selbst, daß es zwischen den einzelnen Heilszeiten Uebergänge gibt, indem, was in der Einen Grundcharakter war, in der folgenden nicht annullirt wird, sondern unter einem neuen Gesichtspunkt seine Geltung behält.

Wenn die Sündfluth als Endgericht die Oekonomie der Urzeit abschloß, so muß es vor der Fluth eine sittliche Entwicklung und für diese eine entsprechende Grundlage geben. So finden wir es auch in den ersten Kapiteln der Bibel, sie enthalten die grundlegende That der Schöpfung und es ist für unseren Zweck besonders wichtig die Erschaffung des Menschen und seine Bestimmung. Die Kapitel 4 und 5 enthalten die Geschichte der Entwicklung und Kapitel 6 bezeugt, daß das Ziel der Entwicklung erreicht, die Menschheit zum Gericht reif sei und das Gericht eintrete, welches in Kap. 7 u. s. f. beschrieben wird.

Die Heilsgrundlage für die Oekonomie der Urzeit muß also in den drei ersten Kapitel der Genesis zu finden sein. Abgesehen von der universalen Bedeutung der zwei ersten Kapitel, kann man das dritte Kapitel als die specielle Grundlage dieser Oekonomie ansehen; nicht als ob mit dem Abschluß der Urgeschichte auch die ihr zu Grunde gelegte Heilsordnung aufhören müßte, sondern wir vindiciren der Erschaffung des Menschen für die Urgeschichte ganz dieselbe Bedeutung, wie sie die Gesetzgebung für den Alten Bund und Christus im Neuen Bunde hat; welche beiderseits in dem auf den Abschluß ihrer speciellen Perioden folgenden Neuen nicht abgethan werden, sondern in höherer Weise wieder Geltung haben. Wir betrachten also die Erschaffung des Menschen und die damit zusammenhängenden Bestimmungen als den Maßstab zur

Unterscheidung von gut und bös und als Schranke und Ziel der folgenden Entwicklung. Darin ist auch der Rechtsgrund für das Endgericht dieser Oekonomie enthalten. Innerhalb der Urgeschichte ist allerdings die paradiesische Zeit von der außerparadiesischen zu unterscheiden; für die erstere galt der Baum der Erkenntniß und das auf denselben bezügliche Verbot als alleiniger Maßstab für gut und böse in des Menschen Thun. Da aber nach dem ersten Fall nicht der Mensch sofort vertilgt, sondern der Baum der Erkenntniß sammt dem ganzen Paradies, insbesondere aber der Baum des Lebens absolut unzugänglich gemacht war, so mußte für die sittliche Entwicklung wieder ein Maßstab aufgestellt werden und dies geschah eben diesmal nicht durch Aufstellung von etwas wesentlich Neuem, sondern durch modificirte Wiederholung des Schöpfungssegens: „Seid fruchtbar und mehret euch, füllet die Erde, — herrschet über die Thiere — ich habe euch allerlei grünes Kraut und Bäume zu eurer Speise gegeben." Nun aber heißt es zum Weibe: „Du sollst mit Schmerzen Kinder gebären, dein Wille soll deinem Manne unterworfen sein und er soll dein Herr sein", und zum Manne: „Verflucht sei der Acker um deinetwillen, mit Kummer sollst du dich nähren dein Leben lang — im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brod essen, bis daß du wieder zur Erde werdest —" demnach ist als göttliche Norm für diese ganze Periode von nun an anzusehen: die angeführte Abänderung der Segensworte in den Fluch, bis zum Eintritt der Erlösung durch den Weibes-Samen, in erster Linie aber die nicht abgeänderte große Heilsthat der Erschaffung des Menschen als Mann und Weib und die ebenfalls nicht abgeänderte ursprünglich paradiesische Bestimmung des Einen zum Segen für das Andere, mit dem gemeinschaftlichen Beruf, die Erde zu füllen und zu beherrschen. Ist dies vielleicht nicht reichhaltig, oder nicht bestimmt genug um einer sechzehnhundertjährigen Weltentwicklung als ethische Grundlage zu dienen? Ist doch gerade in neuerer Zeit erkannt worden, daß am socialen Zerfall der Menschheit nichts Anderes mehr Schuld trägt, als der Zerfall der Familie; überdies ist entscheidend, daß die ganze heilige Urgeschichte keinen Satz enthält, wofür die göttliche Familienordnung sich nicht als vollkommen ausreichendes sittliches Prinzip erweist, wie wir bei näherer Betrachtung der sämmtlichen Berichte finden werden.

Wenn die Menschen der Urzeit nicht nur auf die innere Stimme des Gewissens angewiesen sein sollten, sondern für die Unterscheidung von Gut und Böse einen deutlichen praktischen Maßstab nöthig hatten, wie alle anderen Menschen, klar und offenkundig genug für Jedermann, wie im Paradies der Baum der Erkenntniß, wie im Alten Bund Tempel und Gesetz, im Neuen Bund Christus im Wort und Sacrament, Bibel und Kirche, die Schrift aber keine andere göttliche Anordnung der Art berichtet, so folgt daraus nicht, daß es überhaupt keine solche gab, sondern vielmehr, daß wir dieselbe in der *Ehestands- und Familien-Ordnung* zu suchen haben. Denken wir uns bei dem jetzigen Leben alle die Errungenschaften einer drei bis viertausendjährigen Cultur hinweg, so bleibt ohnedem nichts Anderes übrig, als ein patriarchalisches Familienleben, für das die Gebote der zweiten Tafel wenig

Zweck haben, während die Gebote der ersten Tafel durch den persönlichen Umgang Gottes mit den Menschen mehr als ersetzt wurden und das fünfte Gebot von selbst unter die Familienordnung fällt. Bedarf das menschliche Leben und seine Ordnung noch irgend welcher näheren Bestimmung, so war dieselbe zwar nicht durch Gesetze, aber um so deutlicher durch thatsächliche Beweise der väterlichen Liebe und Autoriiät Gottes gegeben.

Den ersten Lebenstag, dessen Morgen dem Menschen aufgeht, heiliget Gott der Herr zum Sabbath für ihn, denn der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht. Alsdann ist es Gott, der zuerst sieht, daß das Alleinsein für den Menschen nicht gut ist, er sorgt dafür, daß dies ihm selber zum Bewußtsein komme, er nimmt das Weib vom Menschen und baut sie zur Gehülfin für ihn, und er ist es, der sie zu ihm bringt, damit er sie erkenne, als Bein von seinem Beine und Fleisch von seinem Fleisch, ihr seinen Namen gebe, und die Leibes- und Lebensgemeinschaft constatire für alle Zukunft. Das, was hier Gott selbst, von dem alle Vaterschaft den Namen hat, als erster Patriarch für und an den Menschen gethan, war ein Vorbild, an dem der Mensch zunächst das kindliche Erwarten der Fürsorge des himmlischen Vaters, die gottgefällige Lebensgemeinschaft mit dem Gemahl und später als Vater seiner Nachkommenschaft das Recht heiliger Autorität und die Pflicht väterlicher Fürsorge lernen sollte, nicht aus Geboten und Gesetzen, sondern aus Beispiel und Erfahrung und zwar Erfahrungen, die seinen tiefsten Bedürfnissen entgegenkamen und mit göttlicher Fülle leiblichen und geistigen Segens ihn beglückten.

Daß die Lebensgemeinschaft, welche Adam als Regel für den Ehestand ausspricht, auf die Nachkommen übergehen soll, ergibt sich schon daraus, daß sie nicht weniger als das Weib, Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch sind. Somit war dem Menschen ein Patriarchenberuf vorgezeichnet, welcher vom kleinsten Anfang allmälig bis in's Großartigste sich erweiterte, ein Beruf, der einerseits für die Entfaltung aller geistigen Kräfte volle Freiheit ließ, andererseits aber die immerwährende Anforderung enthielt, in dem rechten Kindesverhältniß zu Gott die Kraft und Weihe seiner Stellung unter den Mitmenschen zu erhalten.

Nach Kap. 2, 18 war der Mensch bestimmt für Gesellschaft und Verkehr, und als er die Gehülfin hat, spricht er den Grundsatz der Lebenseinheit mit ihr aus. Hierin liegt die Norm nicht nur für Mann und Weib, sondern für die ganze Menschheits- und Völkerfamilie. Die Abschließung in Kasten- und Sklavenwesen jeder Art ist das Nicht-Gute, lebendiger, freier Verkehr mit der ganzen übrigen Menschheit ist der Segen für das Individuum, wie für ein Volk, sofern solcher Verkehr nicht nur künstlich aufrecht erhalten wird, damit er nicht im Nationalhaß ersticke, sondern als gegründet auf die Anschauung Adams: „Das ist Bein von meinem Bein." Dessen Zweck daher nicht in der Ausbeutung des Andern besteht, sondern in der Erfüllung des gemeinschaftlichen Berufes, die Erde zu füllen und zu beherrschen, und in aufrichtigem Mitgenuß der Gnade des Lebens, das durch den dem Weibessamen verheißenen Sieg seine Erlösung vom Fluch und seinen eigentlichen Werth erhält.

Diese Verheißung erfüllte so einzig die Gemüther der vom Paradies vertriebenen Menschen, daß Eva schon bei der erstmaligen Erfahrung der über sie ausgesprochenen Strafe sich der Erfüllung der Verheißung ganz nahe gekommen glaubte, und wenn die Bekleidung mit Röcken von Fellen auf ein Opfer hinweist, wie Viele glauben, so kann der Inhalt solchen Gottesdienstes nur gewesen sein die Bitte um den baldigen Trost durch den Weibessamen, welche in der Geburt Kains vorläufig gewährt wurde, daher Eva's große Freude, welche auch bei der Geburt von Seth ausdrücklich wieder berichtet wird.

Das Opfer des Kain und Abel müssen wir jedenfalls nicht bloß als den Ausdruck eines unbestimmten religiösen Gefühls, sondern als eine Frucht des Glaubens ansehen, der durch die Verheißung des Weibessamens von Gott gewirkt war, wie denn auch Lamech nur von dieser Verheißung sich in des Lebens Mühen noch aufrecht erhalten weiß. Wenn die Schrift zur Eröffnung der ganzen Urgeschichte nichts Anderes an die Hand gibt, als mit der Erschaffung die Einsetzung der Ehe und nach dem Sündenfall die Verheißung des Weibessamens als die beiden Pole der sittlichen nnd religiösen Lebensordnung, wenn von dem ganzen sechszehnhundertjährigen Zeitraum fast nur Zeugungen als Hauptereignisse berichtet sind, wenn auch die Ankündigung des Gerichts Ursachen anderer Art nicht namhaft macht, so ist damit nicht nur der Charakter der ganzen Periode deutlich bezeichnet, sondern auch der Schlüssel gegeben, der, wenn recht gebraucht, manches dunkle Räthsel löst.

Da die beiden Opfernden in derselben Lage sich befinden, wie Adam in 2, 14, so können sie nur in der Absicht an Gott sich wenden, daß an der Verheißung des Weibessamens, welche gegen Eva's Hoffnung in ihnen selbst sich nicht verwirklicht hatte, auch ihnen Antheil gegeben, und als Voraussetzung derselben die Ehestiftung auch ihnen persönlich von Gott erneuert und zugeeignet werde. Ehebund und Zeugung sollten ganz besonders in der Urzeit als Gottes Segen anerkannt werden, wie wir es an Eva sehen, und ist dies der einzige Zug, den die Schrift nach dem Fall von der Mutter aller Lebendigen aufbewahrt. Gleich nach der Vertreibung aus dem Paradies wird Eva Mutter genannt und bei der Geburt des Kain und des Seth erkennt sie jedesmal das Geschenk des Sohnes als ausdrückliche Gottes-Gabe an. Seth wiederum weiht und feiert die Zeit, da er den Enos zeugte, durch besonders feierliches und öffentliches Zeugniß vom Namen Gottes in einer Weise, daß wir nur wünschen können, es möchten auch heute noch die Familienfeste mit ebenso lauterm und aufrichtigem Dank gegen Gott gefeiert werden.

So war es denn Beruf und Ziel der ersten Menschen, daß sie unter der äußerlich einfachen Form des Familienlebens dem Urbild des himmlichen Vaters immer mehr ähnlich werden sollten. Daß es wirklich möglich war, diesen hohen Patriarchenberuf zu erfüllen, beweist uns das Beispiel nicht nur der ganzen Linie der frommen Sethiten, sondern besonders Henoch und Noah, von denen geschrieben steht, sie wandelten mit Gott.

Der Urväter Wandel mit Gott beruhte auf Gottes Umgang mit ihnen und die Erscheinungen Gottes hatten nicht wie später etwas an sich schon

Schreckliches für die Menschen, sondern sie waren durchaus väterlicher Art, werden daher nicht nur einem frommen Abel, sondern auch dem Kain zu Theil und sind auch ganz geeignet, denselben Eindruck hervorzubringen, wie die Erscheinungen des auferstandenen Heilandes bei seinen Jüngern: „Er ist bei uns alle Tage." Dies gab ihnen Trost und Kraft in der Mühe des irdischen Lebens und nicht vergebens erwarteten sie in besonderen Zeiten die persönliche Versicherung des göttlichen Wohlgefallens, Aufschluß über seinen Rath oder speziellen Befehl.

Zeigt sich das Wohlverhalten der Urväter im Festhalten der mit der Familienordnung verbundenen Verheißung, im Gehorsam gegen den menschlichen Vater und seine Autorität, und später im Aufrechthalten patriarchalischer Würde im eigenen Wandel, so ist auch die Sünde jener Zeit äußerlich zunächst eine Sünde gegen die Familie. Schon die erste Sünde trägt diesen Charakterzug an sich, indem sie hervorging aus dem unkindlichen Zweifel an der väterlichen Güte Gottes und der Meinung, als wäre das Verbot aus irgend einer lieblosen Absicht gegeben. Die Strafe der ersten Sünde trifft daher zunächst den irdischen Genuß der Gottes-Kindschaft: Entlassen aus des Vaters Garten, wo sie alles Gute reichlich genossen, werden sie mit ihrem Lebensunterhalt auf den dorn- und distelreichen Boden des Feldes angewiesen. Ferner aber trifft die Strafe auch den Hausstand als die Quelle des Familienlebens, damit der Mensch das Unrecht seines Mißtrauens gegen Gott daran erkenne, daß er selbst als Vater seine Kinder nicht mit Mißtrauen, sondern mit Liebe pflegt, trotz der Mühe und Arbeit, welche ihm damit auferlegt sind; um wieviel mehr kann nun Gott nur Gutes geben Allen, die in wirklichem Kindesverhältniß zu ihm stehen.

Vom ersten Auftreten der Nachkommen Adams an findet sich in der heiligen Geschichte ein eigenthümlicher, nie wiederkehrender Zug, daß nämlich von den Kainiten nur Böses, nie etwas sittlich Gutes, von den Sethiten aber bis kurz vor der Sündfluth nie Böses, sondern immer nur Gutes berichtet wird, als hätte die Sünde nur auf den zur Zeit des Falles gezeugten Kain und sein Geschlecht mit besonderer Kraft sich fortgepflanzt.

Was wir beim ersten Sündenfall gefunden, das zeigt sich auch in der Geschichte Kain's. Welche Stimmung dem Opfer der Brüder zu Grunde lag, ist schon angedeutet, was aber Kain's besondere Absicht war, wird klar aus seinem Benehmen und aus Gottes Warnung und schließlicher Bestrafung, und außerdem dürfte es nicht verfehlt sein, den inneren Zusammenhang der Geschichte Kain's aus der Analogie des Esau zu beleuchten. Kain begehrt bei seinem Opfer denselbigen leiblichen Segen wie Abel, diesem aber ist der Antheil an der Verheißung das Wichtigste, dem Kain liegt nur das Zeitliche im Sinne. Daher wird ihm noch keine bestimmte Sünde vorgehalten, sondern nur gesagt, daß er nicht positiv fromm sei und darum auch auf eine Versicherung göttlichen Wohlgefallens keinen Anspruch habe. Aber wie die Entziehung des Gnadenblickes, so ging auch die ausdrückliche Warnung ohne Erfolg an ihm vorüber, vielmehr bricht die Sünde, welche in seinem Innern

sich gezeigt und unbeherrscht vor der Thüre geruht hatte, jetzt auch nach Außen hervor, und gibt sich kund in Verstellung der Geberden. Da er auch jetzt sie nicht beherrscht, so führt ihn die Sünde weiter zum Brudermord und wird dadurch erst in ihrer ganzen Tiefe offenbar. Daß der Brudermord eine Sünde gegen die Familie war, bedarf keines Beweises, daher auch die Strafe ihm die Familien=Gemeinschaft entzieht. In diese Strafe kann er sich erst gar nicht finden und sich die Möglichkeit nicht denken, nur am Leben zu bleiben ohne Zusammenhang mit der Familie Adams, ohne Schutz vom menschlichen Oberhaupt derselben. Denn es mag kaum je etwas dem Bewußtsein gleich kommen, das Adam und seine Kinder hatten von dem absoluten und ausschließlichen Recht ihrer Herrschaft und ihres Besitzes auf Erden, und sie hatten aus dem ursprünglichen Gottessegen auch ein unverbrüchliches Recht dazu, dasselbe war auch nach dem Fall ungeachtet der Zuthat von Schweiß und Unkraut ihnen auf's neue bestätigt. Gott selbst macht nun ein Zeichen an Kain, damit er wenigstens vor dem Ueberfall des Bluträchers sicher sei. Diese ausdrückliche göttliche Fürsorge für das Leben des Mörders, während gleich nach der Sündfluth befohlen wird: „Wer Menschenblut vergießt, deß Blut soll auch durch Menschen vergossen werden," charakterisirt deutlich den Unterschied beider Perioden; in der Urzeit handelt es sich um die Erziehung des Menschen innerhalb der Familie und durch die Familie, später aber um die Erziehung des Volkes Gottes zum Licht für andere Völker. Kain sollte aber nicht nur als unstät und flüchtig vom friedlichen Verkehr und geselligen Umgang ausgeschlossen, sondern es sollte auch das Vermögen des Ackerr ihm geradezu verweigert sein; aus dieser doppelten Strafe dürfen wir ohne Zweifel einen Rückschluß ziehen auf die Absicht, die ihn zum Brudermord bewogen. War es ihm vor der göttlichen Warnung nicht um das zu thun, was in das Gebiet der Frömmigkeit gehört, sondern nur um das Zeitliche: seid fruchtbar und mehret euch, so will er mit dem Brudermord auch das: „füllet die Erde und machet sie euch unterthan," auf Kosten des mitberechtigten Bruders an sich allein reißen; ohne Zweifel schwebte ihm schon eine Art Gewaltherrschaft vor, wie seine Nachkommen bald genug sie errichteten, darum verurtheilt ihn die Strafe zu einem Leben ohne Herrschaft, ohne Besitz, ohne Recht, außer dem Recht aufs nackte, nur geduldete, mühsam gefristete Leben. Auch er weiß von göttlicher Gnade und Vergebung, aber, da er von seiner gottlosen Absicht noch nicht läßt, so kann er auch die Möglichkeit einer Vergebung seiner Sünde nicht erfassen; andererseits kann er auch der Familie nicht zurückgegeben werden, so lange als er nicht die Sünde, sondern die Sünde ihn beherrscht. War er nun ausgeschlossen vom Segen der Nahrung vom Acker, von der Herrschaft über die Erde, von der Gemeinschaft mit Gott und dem Antheil an der verheißenen Erlösung, so mußten diese Privilegien auf den Seth allein übergehen, und wie das göttliche Urtheil über die ersten Sünder auch ihre Nachkommen mit betraf, so pflanzte auch Kains Stellung wie später der Fluch Canaans auf seine ganze Nachkommenschaft sich fort. Finden wir dies in der Folge bestätigt betreffs der irdischen Beschäftigung der Nachkommen Kains,

daß sie nämlich nicht Ackerbau trieben, was doch vor dem Opfer Kains Beruf gewesen, sondern auf Viehzucht, Metallarbeit und andere Künste sich angewiesen sahen, so ist in sittlicher Beziehung der fortgeschrittene kainitische Zustand des ganzen Geschlechts auf das Deutlichste bezeichnet durch Lamechs Bigamie und Mordgesang.

Es ist hieraus offenbar, daß die göttliche Verheißung des Heils durch den Weibes-Samen nur innerhalb der allein noch berechtigten Familie des Seth und nur unter der Bedingung verwirklicht werden konnte, daß dieselbe im Wandel mit Gott, und menschlich gesprochen, ihrer eigenen Urgeschichte im Paradies, ihrem göttlichen Herrscherrecht auf Erden und ihren frommen Ahnen in kindlichem Gehorsam treu blieb und diese Treue bewies durch Festhalten an der äußeren Ehe- und Familien-Ordnung, so lange bis der Weibes-Samen käme. An der Erlösung durch denselben konnten aber die excommunicirten Kainiten nur etwa durch die priesterliche Mission der Sethiten Antheil erlangen.

Es ist nicht zufällig, daß die Schrift in Kap. 4 den Kain und seine Linie, im fünften den Seth und sein frommes Geschlecht beschreibt, auch bilden diese beiden Abschnitte nicht nur im Allgemeinen einen Gegensatz, sondern es ist schon in der symmetrischen Anordnung der Berichte von Satz zu Satz, ja in den Namen selbst, der Contrast mit staunenswerther Pünktlichkeit durchgeführt.

Die Geschichte der Kainiten beginnt nach Kain's Flucht mit dem Bericht, daß sein Weib den Hanoch gebar und Kain eine Stadt baute, die er nach seinem Sohne Hanoch nannte; der andere Abschnitt beginnt mit Seth „und Seth zeugte einen Sohn und hieß ihn Enos. Zu der Zeit fing man an zu predigen von des HErrn Namen." Beide Male ist es Adam's Enkel, bei dessen Geburt eine Bemerkung beigefügt ist, als Andeutung der Gesinnung und des Entwickelungsganges, welchen der Stammvater eingeschlagen hatte und worin die Nachkommen ihm auch folgten; bei den ersteren heißt es aber: „das Weib gebar," bei den letzteren: „Seth zeugte." Beiderseits sind sodann drei Generationen ohne weitere Notiz bloß mit Namen angeführt; auf beiden Seiten ist es der siebente von Adam, der nicht nur als Individuum, auch nicht bloß als Repräsentant seines Geschlechtes, sondern hauptsächlich als Zeuge angeführt ist von den äußersten Endpunkten des Gegensatzes, bei dem die Entwicklung beider Linien angekommen war.

Das Geschlechtsregister der Sethiten wird weitergeführt, weil sie die letzte Probe noch nicht bestanden hatten; das Verzeichniß der Kainiten hört hiemit auf, weil sie in Lamech schon das Ziel und Ende der für sie möglichen Entwicklung in der Bosheit erreicht haben. Das Letzte, was uns von ihnen gesagt ist, zeugt von Begeisterung für das zeitliche Leben und trotzigem Spott gegen Gott und sein letztes Wort an Kain. Das Letzte, was uns in diesem Abschnitt von den Sethiten berichtet ist, enthält den ergreifendsten Seufzer, den die Erden-Mühe je einer gottverlangenden Seele ausgepreßt hat. Somit wäre jede der beiden Familien für sich bei dem Ziel ihrer menschlichen Entwicklung angelangt; es kommt nun noch darauf an, in welcher Weise und mit welchem Erfolg sie miteinander in Verkehr treten, davon berichtet der folgende Abschnitt. Kap. 6, 1—13.

Wir dürfen nicht erwarten, daß der bisher so schneidend durchgeführte Gegensatz hier verschwinde, sondern daß er nun zusammengefaßt und zum Austrag gebracht werde. Die Zusammenfassung des Gegensatzes liegt in dem unvergleichlich treffenden, tief biblischen Ausdruck; „Kinder Gottes, — Töchter der Menschen." Den Sethiten kommt der Titel Kinder Gottes nach dem bisherigen mit vollem Rechte zu, denn sie waren es, die ihre Bestimmung bis dahin erfüllten, die Familie Gottes auf Erden zu sein. Wenn dieser Ausdruck im Alten Testament nicht wieder in demselben Sinn vorkommt, so rührt das daher, daß spätere Geschlechter nie in derselben Situation sich befanden. Im Neuen Testament aber wird wieder das als Ziel der Menschen aufgestellt, daß sie den Vater in Christo kennen und ihnen Macht gegeben wird, Kinder Gottes zu werden. Ueberdies redet der Herr bei der Vergleichung der Sündfluth mit dem jüngsten Gericht ausdrücklich von den M e n s c h e n, welche am Ende der Welt wie zu Noah's Zeit das Gericht herausfordern und verschulden, dadurch daß sie essen und trinken, freien und sich freien lassen. Nicht minder bezeichnend ist für die Kainiten der Name Kinder Adams, dessen, der von der Erde genommen ist und wieder zur Erde werden soll, daß sie nun in diesem Gegensatz zu den Kindern Gottes so genannt werden, zeigt, daß wesentlich nur Irdisches an ihnen zu finden war, auch sie haben diesen Titel nach Kap. 4 verdient. Was dort bei Lamech als vereinzeltes Beispiel äußerster Verirrung vorkam, daß ist jetzt die Signatur des ganzen Geschlechts geworden. Beachtenswerth ist hier auch, daß die Reihe der Sethiten aus zehn männlichen Namen besteht. Von den Kainiten sind auch zehn Namen genannt, aber nur sieben Männer, die drei Andern werden ausgefüllt mit den Namen der zwei Weiber Lamech's und seiner Tochter. Es scheint, daß schon damals in Folge der sittlichen Entartung eine geschlechtliche Degeneration sich ankündigte, welche zuletzt mehr allgemein sich verbreitete, als die Vermehrung der Menschen größere Dimensionen annahm, daß endlich nur noch die Rede ist von Tyrannen und Töchtern, von letzteren zuerst, weil durch sie die Sethiten mit den Kainiten in die verderblichste Berührung kamen. Der erste Schritt dazu geschah jedoch von Seiten der Söhne Gottes, sie sahen nach den Töchtern der Menschen, wie sie schön waren und nahmen zu Weibern von allen, welche sie erwählten. Mischehen zwischen beiden Linien konnten und sollten mit der Zeit eintreten, aber sie mußten nicht nothwendig zum Verderben ausschlagen, wenn sie nur im Sinne der bestehenden Ordnung wären eingeleitet worden; aber solche Verbindungen, die lediglich aus sinnlichem Gefallen an fleischlichem Reiz hervorgingen, konnten allerdings nur zum Verderben gereichen denen, welche für dieses Linsengericht ihre Erstgeburt verkauften, ihre himmlische Bestimmung, die heilige Tradition ihrer Familie und ihre bisherige Würde als Kinder Gottes wegwarfen.

War es zu Abrahams und Isaaks Zeit noch ein Recht des Vaters, wovon auch Hagar Gebrauch machte, dem Sohn ein Weib zu geben, wie einst auch Gott dem Adam sein Weib g e g e b e n hatte, so erscheint das Weiber-Neh-m e n dieser Söhne Gottes aus allen Adamstöchtern, welche sie erwählen, als eine besondere Versündigung gegen die in der Familie bestehende Ordnung.

Wenn Kenan, Mahelaleel und Henoch im 70. und 65. Lebensjahr, Jared aber erst im 162., Mathusaleh und Lamech erst im 187. und 182. Lebensjahr Kinder zeugten und Noah endlich erst mit 500 Jahren Vater wurde, so erinnert uns dies nicht nur an die lange Wartezeit Abrahams und die geistliche Reife, die ein Kind Gottes überhaupt erst unter Prüfungen erlangt, sondern solche Prüfung scheint auch dadurch vielleicht vermittelt, daß der Ueberzahl weiblicher Geburten bei den Kainiten einer Ueberzahl männlicher Geburten bei den Sethiten entsprach, wie es denn auch 6, 10. im Gegensatz zu Vers 1 von Noah heißt: er zeugte drei Söhne, während die Menschen ihnen Töchter zeugten. Jedenfalls ist die göttliche Einsetzung der Ehe mit den sie begleitenden Thaten und Worten Gottes die heilige Norm für die Eheschließung aller Zeit und ganz besonders für die Urzeit. Dort im Paradies war nicht nur das Weib dem Adam von Gott dem Vater gegeben, sondern sie ward auch erst dann ihm gegeben, als er zu dem tiefen Gefühl der Vereinsamung gekommen und das Bedürfniß einer Gehülfin in ihm lebendig erwacht war. Diese zwei Punkte gelten noch heute als die Bedingungen jeder gesegneten Ehe. Hier liegt auch der Grund der Versündigung jener Gottes-Kinder. Man wartete gar nicht, bis ein tiefes persönliches Bedürfniß den Trieb erweckte, Gottes Angesicht in heiligem Gebet und Opfer zu suchen, sondern man gab sich sinnlichen Reizen hin und diese weckten eine Leidenschaft auf, welche das seit dem ersten Ehesegen vererbte Hausvaterrecht frech durchbrach, man ließ sich zu Eheschließungen hinreißen, nicht durch das innere Bedürfniß heiliger Liebe, sondern lediglich durch fleischlichen Reiz. Wenn man dem bei der sonstigen Kürze urgeschichtlicher Berichte auffallend gedehnten Ausdruck: „nahmen sich zu Weibern aus allen, welche sie erwählten", volle Würdigung will angedeihen lassen, so kann man darin ein raffinirt systematisches Auswählen angedeutet finden, das in Rücksicht auf seine Heillosigkeit und seine allgemeine Verbreitung noch den Sumpf unserer großen Städte oder orientalischen Sclavenmärkte überbietet; unausbleiblich mußte daher auch das Segenswort am Schluß der Eheeinsetzung ihnen zum Fluch werden. Sie verließen Vater und Mutter und die ganze Gottes-Kindschaft und -Erbschaft und wurden Fleisch, Ein Fleisch mit den Kainstöchtern. Wenn hier von den Sethiten keine Sünde erzählt ist, so ist in der ganzen Urgeschichte überhaupt gar keine Sünde von ihnen berichtet und sie sind vom Gericht der Sündfluth mit weggerafft worden, entweder ganz unschuldiger Weise, oder aus Ursachen, worüber uns alle Andeutung fehlt. Die Mißehen sind aber nicht als bloß momentane und vereinzelte zusammenhangslose Verirrungen zu betrachten, sondern wie dadurch der Abfall der Jugend von der schuldigen Pietät gegen die Väter konstatirt wird, so zog dies wiederum eine Verkehrung der patriarchalischen Würde der Alten in tyrannischer Willkür nach sich, wodurch einzelne Gewalthaber sich gegen die Genossen ihrer Familien versündigten.

War aber bei den Menschen der Urzeit, deren Leben lediglich auf der Familien-Ordnung und Autorität beruhte, die Pietät der Jugend gegen die Patriarchen in beleidigenden Ungehorsam, und die väterliche Sorge der Alten

für das Wohl des heranwachsenden Geschlechtes in grausamer Tyrannei verkehrt und daneben bei Jung und Alt das Dichten und Trachten, die ganze Richtung des Lebens ins Fleisch versunken, so mußte diese Verkehrung aller sittlichen Grundlagen in ihr Gegentheil nothwendig weiter führen zur völligen Anarchie, zum Krieg Aller gegen Alle. Es war nicht nur die Erreichung der göttlichen Heilsabsichten mit den Menschen als Gesammtheit unmöglich, sondern es war vielmehr das äußerste Ziel der in der Urzeit auf Erden möglichen Entwicklung der Bosheit erreicht, das Ende alles Fleisches war vor Gott gekommen, und dies beides ist in dem göttlichen Urtheil ausgesprochen. Für das Erste, daß sich die Menschen seinen Geist nicht mehr strafen lassen, kündigt der Herr die Bußfrist an von 120 Jahren. Da aber während dessen das Zweite, daß alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar, sich vollends in seiner ganzen Entsetzlichkeit ausbildet und allgemein verbreitet, da muß das Vertilgungsgericht eintreten. Noch ärgere Frevel konnten nicht begangen werden und eine Umkehr war nicht mehr möglich, und einen anderen Entwicklungsgang gab es für die Urzeit nicht. Darum reute es den Herrn, daß er die Menschen gemacht hatte. Dennoch war die göttliche Heilsabsicht nicht ganz vereitelt, und die Hoffnung, an den Henoch und Lamech mit vielen Anderen festgehalten hatten unter so schweren Zeiten, war nicht verloren. Denn Noah fand Gnade vor dem Herrn und wurde mit dem auszeichnenden Zeugniß, daß er zu seinen Zeiten ein göttliches Leben geführt habe, aus dem allgemeinen Vertilgungsgericht gerettet, als Stammvater einer neuen Gottes-Familie auf Erden und als Träger neuer Verheißungen in das Verhältniß des Bundes mit Gott aufgenommen.

Theologisches Intelligenzblatt.

„Die Zeichen der letzten Zeit und die Wiederkunft Christi. Erklärung der Hauptabschnitte der Offenbarung Johannis für die auf ihren Herrn wartende Gemeinde."

Unter diesem Titel hat Herr Pastor H. W. Rink in Elberfeld schon im Jahre 1868 ein Buch geschrieben, das allgemeiner bekannt und studirt zu werden verdient, als es wohl bis jetzt der Fall war. Er behandelt in demselben zwar nicht die ganze Offenbarung, sondern nur Kap. 4—20. Hinsichtlich der ersten 3 Capitel verweist er auf eine Anzahl „erschöpfender und trefflicher Auslegungen" wie Bengels, Sanders, Ebrards u. a. und hinsichtlich Kap. 21 und 22 auf seine früher erschienene Schrift „Vom Zustand nach dem Tode". Jedenfalls aber haben wir in obiger Schrift, wie der Titel sagt, eine Erklärung der Hauptabschnitte vor uns.

Von den verschiedenen Standpunkten, welche die bisherigen Erklärer der heiligen Offenbarung einnahmen, wählt Rink den reichsgeschichtlichen als den allein richtigen. Der zeitgeschichtliche oder rationalistische charakterisirt sich — und spricht sich hiemit auch zugleich sein Urtheil — genugsam dadurch, daß alle seine Vertreter im Allgemeinen bei dem Urtheil Eines unter ihnen*) ankommen: „ein Buch, von dem man ganze Kapitel, nach Ausdrückung von einigen Tropfen Saftes bei Seite legen muß, eignet sich nicht zum Volksbuch".

*) de Wette's.

Rink weist indeß nach, daß auch der kirchengeschichtliche Standpunkt, welcher die Offenbarung als eine prophetische Chronik der Kirchen- und Weltgeschichte auffaßt und darin die einzelnen Hauptereignisse der Geschichte von der Zerstörung Jerusalems an bis an's Ende dieses Weltlaufs in chronologischer Weise geweissagt sieht, nicht der richtige sein kann, obwohl derselbe, der wenigstens seit Augustin der herrschende in der Kirche ist, bis in die neueste Zeit die gläubigsten und z. Th. die gelehrtesten Männer unter seinen Vertretern zählt. Er weist dieses nach theils durch Hinweis auf die Willkür, welche bei den verschiedenen Vertretern dieses Standpunktes in ihrer Erklärung z. B. von Kap. 9, 1—13 u. a. St. zu Tage tritt, theils an folgenden Parallelen: Off. 6, 1—8 und Matth. 24, 6—8. Matth. 24, 9 und Off. 6, 9—11. Off. 6, 12—17 und Matth. 24, 29—31.

Stimmen diese, so „kann mit dem siebenten Siegel, woraus die sieben Posaunen hervorgehen, nicht eine weitere geschichtliche Entwickelung fortgesetzt werden; es werden nicht Gerichte in geschichtlicher Zeitfolge nach dem sechsten Siegel geweissagt, vielmehr wird mit dem siebenten Siegel und den sieben Posaunen wieder neu angehoben, es wird die Endzeit in einem neuen Tableau vor Augen gestellt und was in der siebenten Posaune in Einem Centralblick zusammengeschaut und zusammenfassend angekündigt wird, das wird nun im zweiten Haupttheil Kap. 12—22 des näheren dargelegt und explizirt."

Das, womit diejenigen, welche die Offenbarung als eine prophetische Geschichtschronik betrachten, ihre Ansicht hauptsächlich begründen wollen, nämlich das Wort „in Kürze" 1, 1. widerlegt Rink einfach damit, daß er — gewiß richtig — zeigt, daß mit Kap. 22, 7. 10. 12. 20., wo dasselbe Wort gebraucht ist, auch der Inhalt der letzten Kapitel vom neuen Himmel, der neuen Erde und dem neuen Jerusalem unter denselben Gesichtspunkt gestellt werden. Fügen wir noch bei, daß dem Verfasser die heilige Offenbarung „wesentlich ein Trostbuch ist für jede Trübsalszeit, besonders aber für die letzte, gegeben zum Trost und zur Stärkung für das Volk des Herrn in den letzten Wehen", und diesem die ganze Behandlung des Textes entspricht, so ist zur Empfehlung genug gesagt, und an Jedermann, der es liest mit heilsbegierigem und trostbedürftigem Herzen, wird sich des Verfassers Wunsch erfüllen: es wird „Geistesgenuß" gewähren dem Leser wie einst dem Schreiber. Ja fürwahr, das Lesen dieses Buches ist „Lust und Erholung", was gewiß sonst selten von einer Erklärung der Offenbarung gesagt werden kann.

Das Buch ist wohl in jeder Buchhandlung zu haben, am billigsten aber gewiß in der Pilgerbuchhandlung in Reading Pa. nämlich für $1,40 portofrei und ist 24 Bogen stark.

J. P. S.

Als Agassiz noch lebte, wurde vornehmlich für ihn durch einen reichen Mann in Massachusetts auf einer dortigen Insel, Namens Penikese, eine naturwissenschaftliche Schule gegründet, wo für solche, die schon große Fortschritte in dieser Wissenschaft gemacht hatten, Gelegenheit gegeben würde, durch Experimente und Anhörung von Vorträgen sich weiter auszubilden. Agassiz benutzte diese Schule, um bei jeder Gelegenheit gegen die Evolutionisten zu sprechen, welche behaupten, daß die verschiedenen Arten der Thiere nicht, wie die Bibel sagt, jede nach ihrer Art geschaffen seien, sondern sich eine aus der andern allmälig entwickelt hätten. Seitdem aber Agassiz gestorben ist, ist diese Schule ganz in die Hände der Evolutionisten gerathen. Diese, der Bibel feindlichen Gelehrten häben jetzt den New England Staaten bei weitem die Mehrzahl der „Gebildeten" auf ihrer Seite. Aehnlich steht es dort in der Theologie und Philosophie.

In Nazareth, wo unser göttlicher Erlöser seine Jugendjahre verlebte, besteht nun eine ansehnliche evangelische Gemeinde, auch finden sich christliche Gemeinden und Schulen in mehreren Dörfern der Umgegend von Nazareth. Die Zahl der eingebornen Protestanten in Galiläa beläuft sich auf fünf- bis sechshundert, mit ebenso vielen Kindern in den Schulen. Missionar Zeller führt die Aufsicht über dieses Werk. Ihm sind zwei eingeborne Diakone und ein deutscher Katechist zur Hülfe gegeben. Die Zahl der Kinder, welche in den protestantischen Schulen Palästina's unterrichtet werden, beträgt etwa vierzehnhundert.